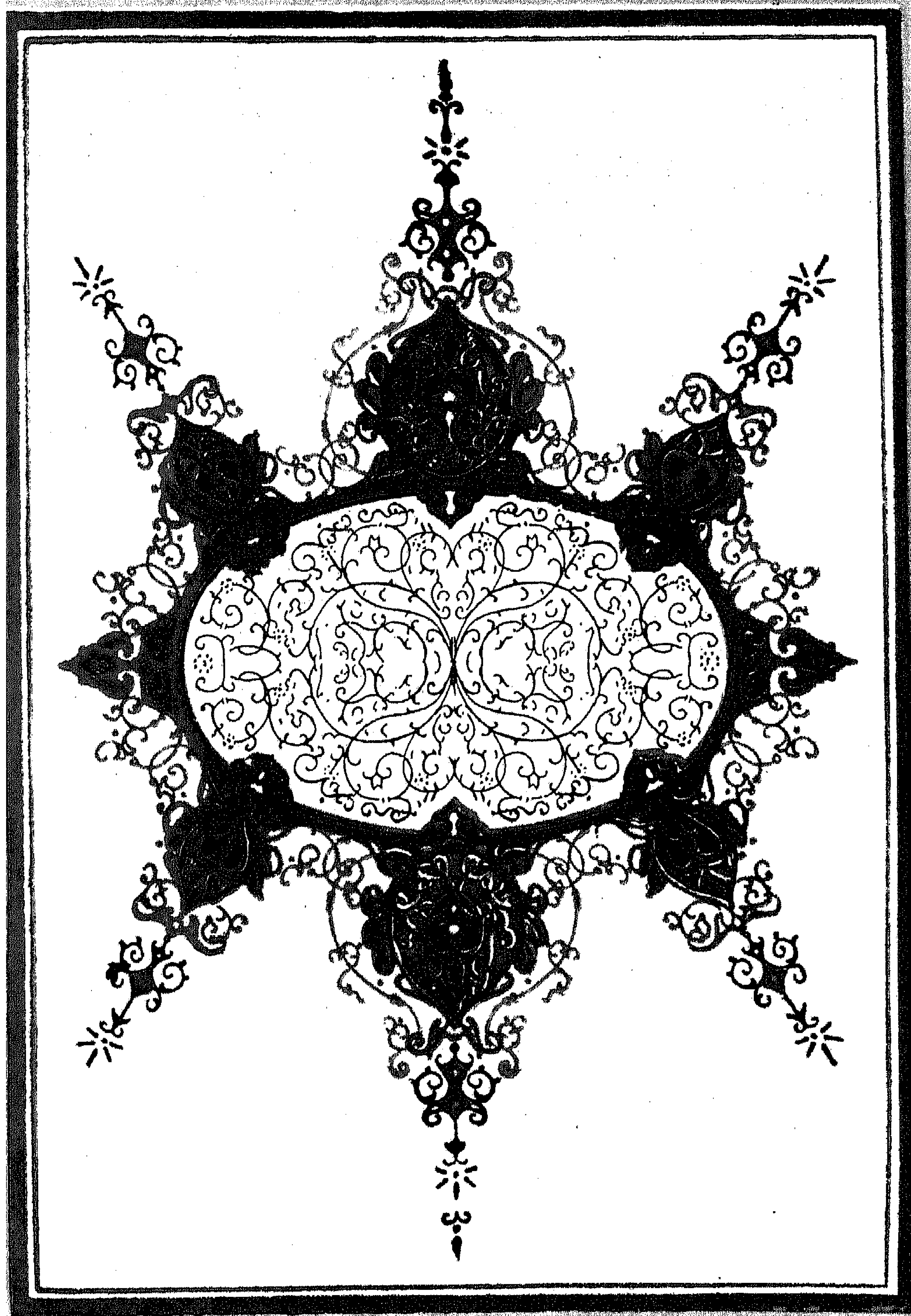
مجلة مجمع اللغة العربية



الجزء الثامن والستون
شوال ١٤١١ هـ
مايو ١٩٩١م



مجمع اللغة العربية بالقاهرة

١٥ ش عزيز أباظة بالزمالك

مجلة مجمع اللغة العربية

(تصدر مرتين فى السنة)

الجزء الثامن والستون

شوال ١٤١١ هـ - مايو ١٩٩١م

الفهرس

العقلية العلمية فى فكر طه حسين(*)

بقلم الدكتور محمد يوسف حسن

أود فى مناسبة إحياء العيد المئوى لمولد خالد الذكر المغفور له الدكتور طه حسين أن أسهم بمحاولة لتجلية جانب فريد قليل الذيوع من جوانب فكره الفذ . لقد سعدت وشرفت بأن عاصرت ذلك الطود الشامخ فى تاريخ الأدب، بل وفى تاريخ الفكر كله ، عربياً وعالمياً ، فطه حسين أديب فذ ، وفنان عظيم ، بل هو بكل جدارة عميدُ الأدب العربى وزعيمه فى العصر الحديث ، وصاحب أسلوب طليٌّ فريد على مدى العصور . وهو أيضاً ناقد عالم بارع ، ومعلم قدير لا يبارى ، ولكنه - فيما أريد تجليته الليلة من جوانب عبقريته - قد بنى كل هذا - فى رأيى - على عقلية علمية سليقية عنده ، ظهرت أول ما ظهرت فى تمرده وهو فتى يافع على أسلوب الدراسة العتيق العقيم فى الأزهر وقت طلبه للعلم فيه ؛ ذلك لما كان يتسم به هذا الأسلوب من إملائية وعدم قبول للروح العلمية فى الجدل والمناقشة من أجل التوصل إلى الحقائق . وتلك دُجَنٌ مكدِّرة انجابت عن سماء فكره الحر ، وجوانب روحه المنطلق ، لما تحقق له الالتحاق بالجامعة المصرية الوليدة حينذاك ، والتى وجد فيها مبتغاه من العلم ، ووجد فيها صدى لما فى نفسه من اتجاه متحرر فى أسلوب الدرس والبحث كانت ثمرته ذلك الأسلوب الديكارتى النزعة الذى اتسم به أدبه فى البحث قبل أن يسافر فى بعثته إلى فرنسا . ونحن نرى إرهاصات هذا الفكر الديكارتى فى رسالته للدكتوراه بالجامعة المصرية عن أبى العلاء المعرى .

وقد تجلى هذا الأسلوب التحليلى أكثر ما تجلى فى كتابه " فى الشعر الجاهلى " بعد عودته من البعثة واضطلاعه بالتدريس الجامعى فى مصر .

ولا يُبليلَنَّ فكر أحد منا ، عن جدوى الكلام عن النزعة العلمية فى فكر طه حسين وبحثه الأدبى ما ظهر فى السنوات الأخيرة بعد رحيله من أهمية الأسلوب التجميعى والكلى (Synthetic and Holistic)فى أجواء العلم الطبيعى بحثاً وفلسفة ؛ وهو اتجاه يوصف بأنه " لا ديكارتى " لكن له ما يبرره الآن بعد التحول الهائل فى مفاهيم علم الفيزياء الحديثة وبخاصة الفيزياء النووية

(*) حديث ألقى أمام جمعية الأدب المقارن - كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، الاثنين ١٩ من ديسمبر ١٩٨٨ .

والجسمية[1]، وإنى لأحدس أن طه حسين وهو زعيم التجديد والتجدد - أحدُسُ لو أنه بيننا الآن لقال إن هذا الأسلوب مناسب ومفيد الآن فى تناول جوانب معينة فى تاريخ الآداب . بل إنى أزعم أنه قد مارس هذا الأسلوب بالفعل قبل ظهوره فى عالم العلوم الطبيعية بنحو نصف قرن . فقد كان فى العشرينيات والثلاثينيات يدرس الأديب وأدبه ككل ، بل ويدمج فى هذا دراسة شخصية الأديب وظروف مولده وأسرته ونشأته وشيوخه بالإضافة إلى دراسة مجتمعه وظروف عصره السياسية والاقتصادية ... الخ ، ليخرج بنظرية شاملة متكاملة عن طبيعة أدبه وأسلوبه ونزعاته ومصادر وحيه وغير ذلك من الجوانب التى يريد تجليتها ، ويتضح هذا فى دراسته لأبى العلاء المعرى وللمتنبى . وقد كان رائداً فى هذا الأسلوب البحثى فى هذا العصر .

ولقد غشت عصر طه حسين بأكمله من بعد ظهور " ذكرى أبى العلاء "[2] بوقت قصير حتى إصدار الجزء الثالث من " الأيام " ، بل حتى قصة " ما وراء النهر "[3] التى نشرت بعد رحيل الفقيد العظيم . ولقد كان أول ما سمعت أذنى من أدب وأنا بعد طفل يتعلم مبادىء القراءة والكتابة فى الكُتّاب والمدرسة الأولية ، أدب " الأيام " الذى كان يقرؤه لى ويقرئنى إياه ، والدى عليه رحمة الله ليحببنى فى الأدب العربى ، وكان من هواته ، ومن المعجبين برائده الشاب المجدد الثائر فى تلك الأيام . وكم هزتنى وبهرتنى وأنا فى تلك السن الصغيرة الأحداث التى أثارها كتاب طه حسين الفذ " فى الشعر الجاهلى " فى أواخر العشرينيات وأول الثلاثينيات ، وكنت تلميذاً بالمدرسة الابتدائية لكننى كنت أتابع تلك الأحداث بوعى وشغف وتفتح .

وإن أنسَ لا أنسَ تلك الأجواء الفواحة بأريج الثقافة الراقية ، وعبقرية الفكر المنظم ، وسحر الصوت المعبر المتئد الواثق النافذ إلى لباب العقول وحبات القلوب وحنايا النفوس عندما كنا نستمع ونحن أيفاع بالمدرسة الثانوية إلى " حديث الأربعاء " بصوت العميد فى المذياع الذى كان قد دخل مصر منذ سنوات قلائل وأسهم بدور كبير فى نشر

(١) Fritjof Capra a - " The Turning Point " 1982 Pantam books , New York .
b - " The Tao of physics " 1977 Pantam books , New York

(٢) طه حسين : " تجديد ذكرى أبى العلاء " : دار المعارف ، ط ٧ ، ١٩٦٨ .
(٣) طه حسين : " ما وراء النهر " : دار المعارف ، ط ٣ ، ١٩٨١ .

الثقافة وكم كان يثير بيننا هذا الحديث من جدل وتعليقات وتساؤلات وإعجاب لاحد له .

ولقد شغفت بدراسة كتاب " ذكرى أبى العلاء " وأنا طالب بالمدرسة الثانوية ثم فى أثناء طلبى العلم بالجامعة . قرأته وأعدت قراءته بعناية فائقة وشغف شديد وكانت قراءتى له وأنا فى مرحلة الطلب بالجامعة فى كلية العلوم هى أولى لحظات انتباهى إلى العقلية العلمية لدى طه حسين ، فقد كانت نظرتى العلمية للأشياء والأفكار قد تأصلت ، ووجدت أن مثل هذا البحث فى الآداب بما فيه من جدة وكشف مضىء لا تنجزه إلا عقلية ذات سليقة علمية لأديب عبقرى فذ مثل طه حسين .

وتحضرنى ذكرى واضحة ملحة لمناسبة آمنت فيها بأصالة العقلية العلمية وطبيعتها عند طه حسين . تلك هى ذكرى الندوة المشهورة التى عقدتها كلية العلوم بجامعة القاهرة (وكانت آنذاك الجامعة الوحيدة بالبلاد) ، عقدت تلك الندوة كلية العلوم عن (العلم والأدب) وكان فرسان الندوة على قدر ما تجمع الذاكرة هم : الدكتور طه حسين والدكتور محمد حسين هيكل والدكتور على مصطفى مشرفة عميد الكلية والصحفى الأديب والخطيب اللوذعى توفيق دياب . وانقسم المتحدثون فريقين : إحدهما يدافع عن العلم وبه طه حسين عميد الأدب وزعيمه ، والآخر يدافع عن الأدب وبه مشرفة عميد كلية العلوم ، وكم كانت الندوة مبهرة وساحرة . ولم يكن بالمدرج الذى يتسع لقرابة الألف مستمع مكان خالٍ .

وإن أنس لا أنس دفاع طه حسين الأديب الفنان المرهف الشعور ، لا أنسى دفاعه عن رحاب العلم وساحته ، ولا كلامه المرتب المقنع دفعاً عن الواقعية والبعد عن الأوهام ، والتجرد عند التصدى لدراسة أى موضوع ، من تأثير الأفكار السابقة فيه . ولا أنسى حثه على اللجوء إلى المنهج العلمى التحليلى فى تناول المسائل أياً ما كانت . وقد ضرب أمثالاً طريفة عن بعض الخرافات التى تناقلتها الأجيال مما يصور الماضى على أنه كان أفضل من الحاضر . فكان يقول إن تلك المزاعم قد يكون لها جمالها من حيث إنها حكايات خرافية مسلية فقط . ولكن يجب ألا تؤخذ على سبيل التأكيد بأن كل قديم أحلى وأبرع وأكثر بركة من كل حديث ، فطبيعة الأشياء تجرى على وتيرة واحدة منسجمة طول الزمان

فلا يجوز أن تدفعنا هذه المزاعم إلى الأسى على ما فات وعلى فساد الأشياء مع فساد الزمان ، وإلى اليأس من تطويرها نحو الأحسن بتطوير الفكر الإنسانى نفسه . وقد كان هذا يشدنى إلى المقارنة بين كلام هذا الأديب الكبير الممتاز وما كنا نسمعه فى دروس الجيولوجيا الأولى من أساتذتنا الأوربيين فى نقد نظرية الكوارث القديمة ، وجمع الشواهد على صحة مذهب أساسى فى الجيولوجيا الحديثة كانوا يسمونه

(Docrine of Uniformitarianism)

وكان أول من نادى بهذا المذهب إمام يلقب بأبى الجيولوجيا الحديثة واسمه السير تشارلس لايل فى أواسط القرن الماضى . وكان من نتائج مذهبه هذا أيضاً القاعدة الجيولوجية التى سنها بمنطوق " الحاضر مفتاح الماضى "، وهى قاعدة تنبنى عليها أصول وطرائق كل بحث جيولوجى حتى الآن . ظلت هذه الفكرة والمقارنة فى ذهنى حتى كبرنا وعملنا بالتدريس الجامعى فوضعت لمذهب لايل مصطلحاً عربياً يعرف الآن باسم " مذهب الوتيرة الواحدة " . هل كان طه حسين على علم بتلك المذاهب والقواعد العلمية ؟ أو أن عقليته العلمية السليقية كانت تحدوه إلى هذا النمط من التفكير ؟ والراجح هو الرأى الثانى . ومن كتب طه حسين التى لا تنسى فى حياتى كتابه الفذ " مع أبى العلاء فى سجنه " الذى يغريك ويمهد لك السبيل إن قرأته - مهما يكن تخصصك - إلى قراءة أصعب كتب الأدب العربى وأمتعها على الاطلاق ، والاستمتاع بما تحويه من جواهر الأدب ، وشذرات العلوم ، ومتع الفلسفة ، تلك هى " اللزوميات " و " رسالة الغفران " و" الفصول والغايات " لأبى العلاء المعرى . قرأت هذا الكتاب"مع أبى العلاء فى سجنه " وأنا أخطو أولى خطواتى إلى حياة الجامعة ، وكان هذا الكتاب قد صدر فى وسط الثلاثينات . كم قرأت وأعدت قراءة هذا الكتاب ، ولى معه ذكريات لعل من أثبتها فى ذهنى أنه كان بيدى مصادفة وأنا فى مقابلة بخصوص ترشيحى لوظيفة معيد فى الجيولوجيا بجامعة الإسكندرية فى العام الثانى لإنشائها . وكان الممتحن فى تلك المقابلة العالم والأديب والفنان الراحل الدكتور حسين فوزى عميد كلية العلوم بالإسكندرية آنذاك . وحاولت أن أحول دفة الحديث معه نحو حصيلتى من علم الجيولوجيا

، فكان يثنينى عن ذلك بقوله : أما عن هذا فمثبت فى أوراقك أمامى ، ولكن حدثنى عن هواياتك الثقافية ، فلجأت إلى ماكان بيدى من شاهد على اهتمامى بالآداب وبخاصة أدب طه حسين وبسطت رأياً فى الكتاب ، وإذا بالرجل - وكأنه أعجبه ما عندى من اهتمام بالنزعة العلمية التى تظهر فى الكتاب - يستدعى على الفور معاون الكلية ويأمره أن يسلمنى العمل بقسم الجيولوجيا فى الحال . فكان وجود "كتاب مع أبى العلاء فى سجنه " بيدى الشفيع الأول لتعيينى بهذه السرعة الفائقة ، لاحصولى على تلك الدرجة الرفيعة فى تخصصى .

وأدخلتنى دراسة كتَابَى " ذكرى أبى العلاء " و " مع أبى العلاء فى سجنه " إلى عالم أبى العلاء المعرى . وقد أعود إلى تقييم جو العلم الطبيعى فى الكتابين والعقلية العلمية لصاحبهما بعد أن أنتهى من هذا السرد التاريخى لموضوع الحديث . لقد كان الكتاب المزامن فى الدراسة تقريباً لهذين الكتابين عندى ، هو كتاب" مستقبل الثقافة فى مصر" ذلك الكتاب العظيم الذى أحاط بكل قضية الثقافة والتعليم فى مصر تأريخاً وتأصيلاً وتطوراً وإمكانية للتطوير والتحديث والرقى . ذلك الكتاب بدأ الراحل العظيم فى تطبيق نتائجه ومفاهيمه على التعليم والثقافة فى مصر لما تولى أمرهما مستشاراً ووزيراً لمدة لم تكن للأسف طويلة بالقدر الذى يكفى لتحقيق طموحات طه حسين الواسعة التى تمناها لكل أنواع التعليم ومراحله ، والتى لم تتحقق بالوجهة الفكرية الصحيحة التى كان ينشدها فى دستوره بهذا الكتاب .

وجاءت فترة عاصرت فيها هذه العبقرية الفذة عن كثب لما كان صاحبها العظيم مديراً لجامعة الإسكندرية ومؤسساً لها فى أول الأربعينات ، وكنت فى هذا الوقت معيداً بالجامعة نفسها . ولقيته شخصياً فى تلك الفترة فى بعض المناسبات ، وتأملته واستمعت والتفت إليه بكل جوارحى ومشاعرى ، ولو لم أتحدث إليه إلا بنتف خاطفة من الكلام وعرفت من هو ، وبأى عقلية عبقرية كتب " الأيام " و" فى الشعر الجاهلى " و " ذكرى أبى العلاء " و " مع أبى العلاء فى سجنه " و " حديث الأربعاء " وغيرها وغيرها ، ولكن

أفكاره فى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر[٤] " كانت دائما هالة وضيئة تراها عينى الباطنة حواليه .

ثم انقطع هذا الاتصال الحلو المشع بكل جمال الثقافة وأصالة العلم ورصانة الحديث وسحره وطلاوته . انقطع هذا الاتصال الصامت تقريبا بانتقال العميد إلى القاهرة وانتقالى إلى انجلترا لدراسة الدكتوراه . وعرفت فى أثناء البعثة بتقلده وزارة التعليم (المعارف آنذاك) وما أكد العزم عليه من ثورة فى نظام التعليم كان قد وضع أساسها ونظرياتها فى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " ، غير أن الأعاصير السياسية لم تمهله لتحقيق ما أراد بالشكل الذى دعا إليه فى كتابه .

وعند عودتى من البعثة سعيت إلى الانتقال إلى جامعة عين شمس بالقاهرة ، تلك الجامعة الناشئة فى ذلك الوقت ، وكان الزملاء يرغبون عن ذلك ويحاولون الفرار منه عندما كانت الدولة قد أجبرت بعض أعضاء هيئة التدريس من الإسكندرية خصوصاً على الانتقال إلى تلك الجامعة لأسباب ربما كانت سياسية ولو أنه كان يُعلن عنها أنها من أجل تدعيم الجامعة الناشئة بالقاهرة . ولكننى طلبت بنفسى الانتقال إليها متذرعاً بإيمانى بضرورة الإسهام فى تدعيمها ، غير أن الذى كان يحدونى إلى هذا فى الحقيقة هو حبى القرب من رحاب المعلم العظيم . وفى القاهرة ، وفى جو القرب المعطر بالثقافة الراقية ، جو القرب من طه حسين ومزيج من هذا الجو مع عقليتى وتكوينى ودراستى العلمية ، ومع ازدياد الحرية وتوافر الوقت للعَلّ والنَّهل من موارد الثقافة والأدب بعد حصولى على الدكتوراه ، كان يزداد فى ذهنى وضوح الفكر العلمى والنزعة العلمية عند طه حسين فى معالجة المسائل التى تعرَّض لها فى كتبه (وكان فى ذلك الوقت نائباً لرئيس مجمع اللغة العربية) . وحلا لى من هذا المنطلق أن أعقد مقارنة بينه وبين صنوه خالد الذكر أبى العلاء المعرى ، وخصوصاً بعد ما قدمنى إلى عالم أبى العلاء كتاباه " ذكرى أبى العلاء " وهو موضوع بحثه للدكتوراه و " مع أبى العلاء فى سجنه " الذى صدر بعد ذلك بأكثر من

---

(٤) طه حسين : " مستقبل الثقافة فى مصر " :جزءان ، مطبعة المعارف ومكتبتها ، ١٩٣٨ .

عشرين عاماً نتيجة لاصطحاب طه حسين للزوميات والفصول والغايات فى إحدى رحلاته إلى أوروبا . فوجدت أنه بقدر ما بين الشخصية الاجتماعية لكل من الأديبين العملاقين من تباين ، فإن هناك تقارباً وانطباقاً واضحاً بخصوص النزعة العلمية عند كل منهما . وحببنى ذلك فى مزيد من دراسة أبى العلاء لأجلوَ هذه الظاهرة عنده على ضوء ما آنسته فى فكر طه حسين فى هذا المجال . فتعلقت بدراسة " اللزوميات " و " الغفران " وتعمقت فى فهمها . وجمعت من دراسة " اللزوميات " بنظرة الدارس العلمى جملة كبيرة من الشواهد على اطلاع أبى العلاء العلمى الواسع والمتمكن على العلوم الطبيعية والتطبيقية فى عصره واستيعابها بعقلية علمية بالسليقة . ودونت هذه الشواهد فى جذاذات كمادة علمية لبحث نشرته فيما بعد .

وقرّبتنى الأقدار مرة أخرى فى القاهرة من القمة الشامخة عندما تم اختيارى خبيراً للجنة الجيولوجيا بمجمع اللغة العربية فى عام ١٩٥٨ فكنت أحضر جلسات المجمع وطه حسين نائب للرئيس ، ومجلسى بجواره ، أعرض مصطلحات الجيولوجيا فى المعادن والأحجار والجبال وأحوال الأرض . وكم نعم سمعى وانتشت نفسى واغتذى عقلى بتعليقات وأفكار له لم أسمع مثلها ولا ما يدانيها حتى من كثير من المتخصصين . ولا أنسى معركتى مع أحد الجهابذة من أعضاء المجمع من إحدى الدول العربية ، وكان يدعو إلى ترجمة أسماء المعادن والصخور بدلاً من تعريبها ،كأن يسمى معدن الأولفين مثلاً " الزيتونين " ومعدن السربنتين " الثعبانين " وصخر الجرانيت " الأعبل " . لا أنسى مقاومتى تلك الدعوة ، وقد أعجبت طه حسين شجاعتى وأعجبه استبسالى فى الدفاع عن رأيى وأنا بعد فى تاريخ انتسابى إلى المجمع عند عتباته لم أجاوزها إلى مقاعده . ولا أنسى كيف انتصر لرأيى بمهارة وكياسة وتعليل علمى النزعة مؤكداً أن هذه أسماء أعيان لا تجوز ترجمتها " فهى معادن وصخور ثابتة التركيب والمظهر ، كل منها متميز بذاته أينما يوجد كأنه علم ، وإذا جازت ترجمة هذه الأسماء فهل نترجم بالأسوة أسماء جبل المقطم مثلاً أو بئر زمزم أو جبال روكيز ؟ !

إن ترجمة أسماء هذه الأعيان تضيّع معانيها العلمية وتحدث اضطراباً وبلبلة فى

المراجع وفى أفكار الباحثين " .

وظللت أنعم بسويعات قليلة إلى جواره كلّ عام أو دورة مجمعية وهو نائب للرئيس ثم رئيس للمجمع فى عام ١٩٦٥ ، فنفذتُ إلى أعماق أسلوبه الفريد وفكره الفذ ، ظللت احظى بهذه المتعة الفكرية حتى وافاه الأجل فى أكتوبر ١٩٧٣ ، وخلا كرسيه العظيم بالمجمع . وألحّت الأقدار فى ربطى بذكراه فكان من حظى أن أفوز بعضوية المجمع فى العام التالى وبترتيب زمنى فى إعلان نتائج الانتخاب يجعلنى على هذا الكرسى الخالد المتشرف باسمه ، وكان طه حسين أول من تبوأه وأنا من بعده . واهتممت بالجاز بحثى القديم عن " النزعة العلمية فى شعر أبى العلاء المعرى "(٥) من خلال تعلقى بطه حسين حتى أخرجت البحث ونشر بمجلة المجمع ضمن بحوث المؤتمر السنوى فى عام ١٩٧٦ ، وإنى لأحاول اليوم أن أتم هذه المقارنة بين الخالدين العظيمين احتفالاً بالعيد المئوى لمولد الراحل العظيم صنو أبى العلاء المعرى فى القرن العشرين .

وأول ما أقول فى هذا الصدد إن الشبه بين العلمين العظيمين لم يكن فى تلك الآفة العضوية التى لم تحل بينهما وبين النبوغ والإبداع الفذ الفريد ، بل والتى لم تحل بين النسخة العصرية من هذه الظاهرة الأدبية العبقرية وبين المجد الاجتماعى والسياسى ، ولكن الشبه كذلك كان فى تلك الذاكرة الشاذة الخارقة عند كليهما والتى ظلت كما هى حتى آخر العمر ، تلك الذاكرة التى لو وُصفت حتى بأنها " كمبيوترية " لكان فى هذا الوصف بخس لها . وإنى لأذكر كيف كنت أنصت إجلالا لطه حسين وانبهاراً بقوة ذاكرته فى آخر جلسة حضرها بالمجمع قبل وفاته (مايو سنه ١٩٧٣) وكانت تعرض فيها مصطلحات للجيولوجيا ، وكان يستشهد فيها بآيات من القرآن الكريم وأبيات عويصة من الشعر الجاهلى مناسبة للمقام . أما عن ذاكرة صنوه القديم فناهيك عن الحديث عنها وعن أخبارها ونوادرها التى طبقت الآفاق وغُصّ بها التراث ، وليس اليوم مجالها على أى حال .

---

(٥) محمد يوسف حسن : " النزعة العلمية فى شعر أبى العلاء المعرى " : مؤتمر مجمع اللغة العربية ، رقم ٢٤، عام ١٩٧٥/٧٤،ص، ٣٥٥-٣٧٩ .

وأما عن الشبه القوى الآخر الذى أريد أن أكشف عنه فى هذا الحديث ، فهو ذلك الاتفاق بينهما فى العقلية العلمية ، وقد بينت شأنها عند أبى العلاء فى بحث سابق أشرت إليه . كان أبو العلاء مغرماً ومُعجزاً فى صياغة الحقائق العلمية المعروفة فى عصره فى إطار فنى بديع من الشعر الراقى المتكامل الأركان المعروفة للشعر . وكان يمثل للنظريات العلمية السائدة فى عصره بأشعار يصوغها أجمل صياغة فيثبِّتها ذلك فى أذهان طالبى المعرفة من ذوى الذوق الفنى الراقى .

وكان صنوه طه حسين يصنع صنيعاً آخر مع الآداب والنقد الأدبى ، فيمثل ذلك ويستدل على قصده وعلى منطقه فيه بأمثلة من العلوم الطبيعية دامغة تبرر وجهة نظره . وكأنى بضميره كان لا يهدأ ولا يطمئن للرأى الذى أتى به إلا عندما يقوم عليه دليل من موضوع مشابه فى العلوم الطبيعية مما يتفق مع رأيه فى القضية الأدبية التى كان يعالجها .

ولكى نتعرف على هذا الأسلوب ، نسوق بعض الأمثلة الواضحة من كتابات طه حسين بنصها مما يظهر عمق هذه النزعة عنده وأصالتها . فهذه قطعة عن علم التاريخ على هامش بحث له ألقاه فى مؤتمر العلوم التاريخية الذى حضره فى بلجيكا عام ١٩٢٣ ، وهى مقتبسة من أحد كتبه بعنوان " من بعيد "(٦) بالصفحات من ٦٣ - ٦٥ ، يقول : " أشعر أن كثيراً من المصريين سيسخرون من التاريخ والمؤرخين ، ومن المؤتمر والمؤتمرين ، لأن التاريخ ليس من العلوم التى تعين صاحبها على أن يفلسف كما يقتضى العصر الذى يعيش فيه ؛ دائماً هو علم متواضع يزيد فى تواضعه أنه نزل فى هذا العصر عن ميزة قديمة كانت ترفع شأنه وتعلى مكانته وذلك أن الناس كانوا يتخذون الماضى وسيلة إلى فهم المستقبل (لاحظ نظرته المستقبلية الثاقبة وما تصوره من قدوم تطور جذرى سيؤدى إلى ثورة فى العلم والتكنولوجيا تقلب الموازين والمفاهيم تماماً ، فلا تنفع أية عبرة من الماضى فى فهم المستقبل والاستعداد له . ولاحظ أن هذا الكلام كتب فى عام ١٩٢٣ قبل دخول عصر الكمبيوتر والسفر والفضاء وثورة الاتصالات

---

(٦) طه حسين : " من بعيد " : الشركة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٥٨ .

الخاطفة . . .) ، ثم واصل معى قراءة القطعة لنصل إلى قوله : " وكانوا يعتقدون أن له فائدة عقلية لأنه يعين على حسن الاستعداد للحياة . ولكن التاريخ تواضع ونزل عن هاتين الميزتين ، وأصبح لا يزعم لنفسه الفضل فى حسن الاستعداد للمستقبل ، ولا يزعم لنفسه القدرة على حل ألغاز الحياة ، بل أصبح يحذّر من تلك الأساليب القديمة التى كانت تقيس غداً إلى أمس وتفسر اليوم ما وقع منذ قرون ... وأصبح التاريخ ينكر مثل هذه الأساليب ، ويحذر الناس منها ، ويسخر من المتمسكين بها ، بل أصبح ينكر فلسفة التاريخ ، ويقنع بشىء واحد متواضع ، ولكن جليل الخطر ، وهو الوصول إلى استكشاف الحقائق التى وقعت فى الماضى استكشافاً علمياً صحيحاً معتمداً على البحث لا الفلسفة (ثم استمع معى جيداً إلى هذا التعليل والاستدلال) إذ يقول : " فهو (أى التاريخ) كالكيمياء لا يزعم لنفسه القدرة على تحويل المعادن إلى ذهب ، إنما يزعم لنفسه البحث عن الحقائق من حيث هى حقائق لا أكثر ولا أقل (ولاحظ هنا تفهمه الجيد للفرق بين أسلوب علم الكيمياء وأهدافه فى القديم والحديث) . ثم نتابع القراءة " إن أناساً كثيرين فى مصر سيسخرون من التاريخ ومؤتمر التاريخ ، ولكنى أؤكد لك أيها القارىء العزيز أنى لا أسخر من هذا ولا ذاك ، وإنما أكلف بالتاريخ وأعجب بمؤتمر التاريخ . ولكننا قد نصل إلى هذه المنزلة يوم نشعر بأن العلم يجب أن يُطلب لأنه علم ، لا لأنه يمكنك من أن تعيش ، أو من أن تعيش عيشة مترفة " .

فياليت المخططين لتقدم العلوم واللحاق بأهلها فى الغرب والشرق من علمائنا فى العلوم الطبيعية والإنسانية ، يعُون هذا الكلام الهام . وإنى لأرجع التخلف العلمى عندنا - والتكنولوجى بالتالى - إلى عدم تفقه هذه النصيحة العلمية الذهبية ، أو إلى المغالطة فى تطبيقها والتقليل من أهميتها لأسباب دعائية أو سياسية ترضى نزعات رعناء لمحترفى السياسة ، ولا ترضى ضمائر العلماء . وقد حدث هذا بشكل مستفز فى فترات قريبة جداً من التاريخ المعاصر فى مصر . ولو أن مخططينا العلميين وَعُوا هذا الكلام الذى يدعو إليه طه حسين أو أنهم أخلصوا ضمائرهم فيما ائتمنوا عليه ، وترفعوا عن الدعاية وكسب الإعجاب الزائف والجزاء الزائل ،

لكان لنا شـأن آخـر فى مـضـمـار العلوم والتكنولوجيا غير الذى نحن فيه الآن .

وهاك فقرة أخرى من كتابه " من بعيد " أيضاً من قطعة بعنوان (الأدب والأدباء) ص ٢٦٢ ، وهى بصدد التجديد فى الأدب ، يقول : " وهنا تسألنى ماذا أصنع بالقدماء ؟ والجواب يسير : أصنع بالقدماء ما صنعوا بأنفسهم ، فأنا ألتمس عصورهم فى هذه المرآة ، ولا ألتمس منهم العصر الذى أعيش فيه . ولقد كنت أضرب منذ أيام مثلاً للأدباء من أهل مصر : ما رأى أنصار القديم لو طلبنا إليهم أن يُهمَل ما وصل إليه العلم الحديث فى الطبيعة والطب ، وأن يُعتمد فى كليتى العلوم والطب على إشارات ابن سينا وقانونه ، أيرضون أم يصيحون ويستغيثون ؟ لا شك فى أن الأستاذ الشيخ علام يستغيث بالله وبالناس يوم يعرف أن طب باستور وكلود برنار قد أهمل ، وأن طبيبه سيعالجه منذ اليوم كما كان يعالج ابن سينا أو الحارث بن كلدة أو داود الأنطاكى ... ومع ذلك فالأمر فى الأدب كالأمر فى الطبيعة والطب ، لا ينبغى أن يُهمَل طب ابن سينا وطبيعته ، لأنهما يمثلان عصراً من عصور الحياة العلمية ، ولا يُهمَل أدب المبرِّد والجاحظ لأنهما يمثلان مظهرا من مظاهر الحياة الأدبية ، فهما يدرسان على أنهما فصل من تاريخ الأدب ، ولكننا نجدِّد الأدب درسا وإنشاءً كما يجدد الطبيعيون والأطباء طبيعتهم وطبهم عملا ونظرا »

وأقتبس لك فقرة من مقدمته لكتابه "فى الأدب الجاهلى" (صفحة ٢٩) يؤكد فيها أسلوبه العلمى ، وينبه فيها إلى ضرورة الأخذ بالأسلوب العلمى فى دراسة التاريخ الأدبى وتفهم الشخصيات الأدبية وطبيعة إنتاجها . ويقول : " إنك لا تستطيع أن تفهم الأثر الفنى للكاتب أو الشاعر إذا اعتمدت على ما تعودنا أن نعتمد عليه من علوم اللغة ومن الأنساب والأخبار ومن النقد ، وإنما قد تحتاج أن تعتمد على أشياء أخرى ليس بينها وبين الأدب صلة ظاهرة . ولنضرب مثلاً بشاعر كالمتنبى أو أبى العلاء ، فكن أقدر الناس على فهم النحو وعلوم اللغة كلها والأخبار والتاريخ . وكن أمهر الناس فى علوم المعانى والبيان والبديع ، فلن يكفيك ذلك فى فهم شعر المتنبى وشعر أبى العلاء . وإنما أنت محتاج إلى الفلسفة الخلقية لتفهم المتنبى ، وأنت محتاج إلى الفلسفة الطبيعية ، وإلى الفلك وإلى علم النجوم ، بل إلى الرياضة أحيانا لتفهم شعر أبى العلاء » . وفى حديث له

عن الثقافة ودرس الأدب بكتابه : « في الأدب الجاهلي » بعد أن أكد طه حسين ضرورة إلمام دارس الأدب بعدد كبير من العلوم اللغوية ، والتاريخ ، واللغات القديمة كالسامية والفارسية واليونانية واللاتينية ، واللغات الحية كالإنجليزية والفرنسية ، وأيضاً الفلسفة وغير ذلك ؛ يقول في ص ٢٠ - ٢١ :

ستقول ... أليس اشتراط هذا كله فناً من فنون التعجيز وضرباً من الإغراب والتيه ؟ .... ومن الذي يستطيع أن يصدّق أن أستاذ الأدب في فرنسا أو إنجلترا يتقن مثل هذا المقدار الضخم من الدراسات قبل أن يأخذ في درس أدبه الفرنسي أو الإنجليزي ؟ ... ستقول هذا ... فلتلاحظ قبل كل شيء أني لا أعرف - وأزعم أنك لا تعرف - أستاذاً للأدب الفرنسي أو الإنجليزي يستحق هذا اللقب إلا وقد أتقن اليونانية واللاتينية لغة وأدباً وفقهاً وفلسفة ، ثم أتقن إلى جانب هذا كله لغتين من اللغات الحية على أقل تقدير ، ثم فرغ بعد هذا ... الخ ؛ ثم لنلاحظ بعد هذا أن قد ذهب العصر الذي كان الناس يقبلون فيه أن يلم الرجل الواحد بكل شيء وينفرد بنوع من أنواع العلم يدرسه وينبغ فيه ... انقضى هذا العصر ، وأصبح الأفراد عمالاً يتأثرون في العلم كما يتأثرون في الصناعة ، ويتأثرون في الجامعة والكلية ، كما يتأثرون في المصنع والمتجر بقانون توزيع العمل (وانظر هنا إلى تشبيهاته بمسائل واقعية تتصل بالصناعة والعلم والاقتصاد) . ثم يقول : " ولكن تأثرهم بهذا القانون ليس معناه أن كل واحد منهم يتقن المسألة أو المسألتين ويجهل ما عداهما وإنما معناه أن كل واحد منهم يتخذ العُدة المتقنة لعمله ، ثم يوفر جهوده وقواه على فرع من فروع هذا العمل ليكون له أشدُّ إتقاناً في حين يفرغ رجل آخر لفرع آخر ، وعلى هذا النحو ، فإذا قلنا إن هذه الدراسات المتقدمة أساسية لدرس الأدب ، فإنما نريد أن يفرغ لكل واحدة من هذه الدراسات طائفة من الأخصائيين ، وأن يعتمد الأديب في بحثه الأدبي على خلاصة ما ينتهي إليه هؤلاء الأخصائيين من النتائج العلمية ... " (ثم استمع إلى ما يأتي لترى كيف يعود إلى ضرب المثل أو التشبيه بقضية مناظرة من العلوم الطبيعية حتى يطمئن - كما

سبق القول فى أول الحديث - إلى ضمان اقتناعه ، ومن ثم اقتناعك بما يريد إظهاره) ، إذ يقول : " .. ودع الأدب واقصد إلى أصحاب العلم الخالص فحدثنى : أيستطيع صاحب الحيوان أو صاحب النبات أن يعرض لعلم الحيوان أو علم النبات ولما يأخذ لهذا العلم عدته من إتقان الطبيعة والكيمياء على اختلاف فروعهما ؟ وهل يستطيع أن يتقن الطبيعة دون أن يأخذ بحظ موفور من الرياضة والجيولوجيا والجغرافيا ؟ هل يستطيع أن يأخذ بحظ وافر من هذا كله دون أن يظفر قبل كل شىء بهذه الثقافة المتينة العميقة الواسعة التى يحتاج إليها كما قدمنا العالم والأديب والرجل المستنير ؟ وهل نعرف عالماً فرنسياً خليقاً بلقب العلماء لا يتقن اللغات الحية الأوربية الراقية ولا يأخذ بحظه من اليونانية واللاتينية ؟ "

" ... ثم حدثنى بعد هذا ، أتظن أن هذا العالم الذى اتخذ هذه العدة وتسلح بهذا السلاح يستقل بعلم الحيوان أو علم النبات ، أو يفرغ لما يحتاج إليه فى مادته من الكيمياء والطبيعة والرياضة ؟ كلا إنه يفرغ لفرع من فروع علم الحيوان ، ويعتمد على ما يصل إليه أصحاب الطبيعة والكيمياء من النتائج العلمية ، ولكنه مضطر إلى أن يتقن وسائل علمه ليكون قادراً على المراقبة والمراجعة والملاحظة والتحقيق كلما احتاج إلى شىء من هذا . وكذلك الأدباء أو أساتذة الأدب فى أوروبا وكذلك نريد أن يكون أساتذة الأدب فى مصر " . (ص ٢٢) .

ونلاحظ هنا الدقة والصحة الكاملة فى ترتيب الأولوية للعلوم الطبيعية التى يحتاج إليها دارس علم معين منها . أهو استشار المتخصصين قبل أن يدون هذا الترتيب ، أم أنه بعقليته العلمية السليقية قد استشعر أن هذا هو الترتيب الصحيح ؟ .. والراجح عندى هو الرأى الثانى . ثم نقلب الصفحات لنرى كيف يلخص رأيه فى الموضوع ليعطيك منه الزبد فى إيجاز شامل بعد تفصيل كامل ، ولكنه يحرص رغم الإيجاز على ذكر الأمثلة من العلم الطبيعى والتطبيقى ، وذلك لأنها أمثلة تشير بها عقليته العلمية ، ولعمق اعتقاده فيها يريد أن يؤكد أنها أمثلة

تُحتذى ، فيقول فى (ص ٣١) :

" .. ولكن يجب أن تعود فتفكر فيما قدمت بين يديك فى صدر هذا الكتاب من أن الأدب كغيره من العلوم لا يمكن أن يوجد ولا أن يثمر إلا إذا اعتمد على علوم تعينه من جهة وعلى ثقافة عامة متينة عميقة من جهة أخرى . فقد ضربت لك الأمثال بعلوم الطبيعة يتصل بعضها ببعض ، ويحتاج بعضها إلى بعض ، دون أن يكون بعضها من بعض . فالطبيعة محتاجة إلى الرياضة دون أن تكون الرياضة فصلاً من فصول الطبيعة أو الطبيعة فصلاً من فصول الرياضة " .

وفى ص ٣٥ من الكتاب نفسه يقول : فى موضوع تصنيف الأدب : " .. إنما نريد أن نقول إن الصلة بين الأدب الوصفى والأدب تشبه أن تكون كالصلة بين الفنون الطبيعية والرياضة وعلومها . فقد عرف الناس الفنون الطبيعية والرياضية وانتفعوا بها قبل أن يعرفوا علوم الرياضة والطبيعة ، فمسحوا الأبعاد ، ورفعوا الأثقال ، وحولوا الأجسام من هيئة إلى هيئة ومن صورة إلى صورة واهتدوا بالنجوم ، قبل أن يعرفوا أو يحققوا النظريات التى تعتمد عليها كل هذه الفنون .. "

فمن أهل الأدب فى زمانه من اكتشف كنه هذه العلاقات بهذه الدقة وبهذا القياس إلى نظائرها في العلوم الطبيعية ؟ أما عن أهل العلم الطبيعى فأزعم أن أحداً منهم لم يفكر أو يتطرق إلى مثل هذه المقارنة مهما كان اهتمامه بعالم الأدب . ومرة أخرى أقول : يا مخططى تدريس العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية تفهموا هذا الكلام واقرءوا لطه حسين أعظم من تولى وزارة التعليم فى مصر الحديثة ولكن للأسف لأقصر مدة فى تاريخها ، اقرءوا له إذا أردتم وضع الخطط السليمة لدراسة العلوم والآداب والرقى والتقدم بالبحوث فى مجالاتكم .

وسأقتبس لك فقرة من كتابه " مع أبى العلاء في سجنه " يدافع فيها عن أسلوبه العلمى فى درس الأدب والأدباء ، ويسوق الدليل العلمى على سلامة دفاعه عن رأيه ، وكان بعض الناس قد هاجموه على طريقته فى درس المتنبى ، يقول :

« .. وأنا أعرف أن العلم يكلف أصحابه أهوالاً ثقالاً ، ويحملهم من بعض الأمر على مالا يحبون أن يُحملوا عليه ، فيضطرهم

أحيـاناً إلى هتك الأستـار وفـضح الأسرار ، وإظهـار الناس من أمـر بعـضـهم على مـا لا ينبـغى أن يظهـروا عليـه . تلك تضـحـيـات يتكلفها العلمـاء فى سبيل الوصول إلى الحق ، لا يشبـهـهـا إلا مـا يتكلفـه أصـحاب العلوم التجـريبيـة من تعـذيب الحيـوان فى سبـيل مـا يبتـغـون من العلم الخـالص أو من العلم الذى ينفع الناس فى حمايتهم من العلل والآفات " . (ص ١٩) .

أرأيت كيف يطمئن إلى صحة أسلوب الدرس الأدبى طالما وجد له ما يدعمه من الأساليب المشابهة فى مجالات العلم الطبيعى ؟ وانظر كيف يطمئن إليـه مـهـما يكن من استـهجـان التـقليـديين وأنصـار القـديم لذلك فى دراسـة الأدب . ومع ذلك فطه حـــسين هو الأديب المرهف الشـعور ، الجيـاش العـاطفـة ، الرحيم القلب . انظر إليـه وهو أحـيـاناً يسـتـثنى من هذا الأسلوب من يحـبـهم من الأدباء ، ويحس فى قرارة نفسه نقاء سريرتهم وإنسانية سيرتهم ، فيـمتنع عن معـاملتهم بهـذا الأسلوب إلى حد مـا ، ولكنه فى الحـال يعلن أسـبابه ومـبـرراته لذلك ، فـتكون النتـيـجـة أنه ينشىء أدباً غـاية فى الطلاوة ، وقـمـة فى الفن الراقى النافـذ إلى حبـات القلوب ، الآخـذ بنواصى الإعجاب . واقـرأ لنفسك – إن شئت – ما يلى الفقرة التى اقتبستها لك لترى كيف يبـرر هوادته وترفـقـه وتحـفظه عندمـا يتـعـرض بالدرس لأبى العـلاء ، فـلا أظن مـجـال هذا الحديث يتسع لذلك . ولحظوته بهـذه العـقلية العلمية ، وميله السليقى إلى الأسلوب العلمى وإعـجـابه به ، كـان طه حـسين من أوائل من لفت الأنظار إلى مـا يسمى بالمقـيـاس العلمى فى تـاريخ الآداب ، بـل لـعـلـه أول مـن أدخل تطبيـقـه على الأدب العـربى . وارجع فى هذا إلى تلخـيـصـه الرائع للمـدارس الفـرنسـيـة المختلفة المتفـقة فيـما بينها ، على حد تعبيره الجـمـيل فى هذا المجـال ، وهى مدارس سانت بـيـــف (St. Beuve) . وتـــين (Taine) وبرونتير (Brunetier) . ارجع إلى هذا التلخيص فى كـتـابه " فى الأدب الجـاهلى " ، ص ٤٥ ومـا بعـدها ، لتلمس تفـهـمـه العـمـيق لهـذه النظريات العلمـيـة الصـرفـة التى أخذت فى أواخـر القـــرن الماضى من علوم النفس ، والتصنيف الأحيـائى ، والبيـئة الطبيـعيـة ،

والتطور العضوى لترسم سبلها المختلفة لتأريخ الآداب . انظر إلى قـوله : " يتـفـقـون (أى . أصـحـاب هذه المدارس) فى أنهم يريدون أن يجعلوا تاريخ الأدب علماً كـغـيـره من العلوم الطبـيـعـيـة ، ويخـتـلفـون فى الطريق التى يسلكونها إلى هذا الغرض . . ثم تأمل نقـده النافذ النافع للأسلوب المتطرف لهـذه المدارس وعدم انبهاره ورضاه عن تحيزها الشديد فى المعالجة العلمية لتاريخ الأدب ، إذ يقـول : " ولكن أوفقوا فيما حاولوا ؟ كلا ، لم يوفقوا ، ولا يمكن أن يوفقـوا ، لا لشىء إلا لما قدمناه من أن تاريخ الأدب لا يسـتطيع بوجـه من الوجوه أن يكون موضوعياً صرفاً ، وإنما هو متأثر أشد التأثر وأقواه بالذوق ، وبالذوق الشخصى قبل الذوق العام . " (ص ٤٦) .

ثم يقـول فى ص ٤٩ " فتاريخ الآداب إذن يجب أن يتجنب الإغراق فى العلم ، كما يجب أن يتجنب الإغراق فى الفن ، وأن يتخذ لنفسه بين الأمرين سبيلاً وسطاً " .

ويعجبنى أن أقتبس لك هنا من ختام فصله عن هذه المدارس (ص ٥٤ من المرجع نفسه) قوله : " .. إن لفظ التاريخ نستعمله نحن الآن فيما يستعمل فيه الأجانب لفظ " Histoire " وأصل هذه الكلمة الوصف ، والوصف كما فهمه أرسطاطاليس عندما كتب تاريخ الحيوان . فتاريخ الآداب معناه وصف الآداب وصفاً علمياً من بعض الوجوه كما أن التاريخ الطبيعى معناه الوصف العلمى للكائنات الطبيعية .." وهذه الفقرة تصخب بما فيها من مفاهيم علمية أصيلة مكيفة إلى ما يصلح أن يطبق على تاريخ الآداب .

هكذا عرضه المقتدر للمقاييس والمدارس العلمية لتاريخ الآداب . وهكذا نقده المحكم لها . وهكذا يكون الفنان الأصيل والعالم المدقق فى آن واحد .

وتعال معى إلى مثال آخر طريف نتأمل فيه نظريته فيما ذهب إليه أبو العلاء فى أحد فصول كتابه " الفصول والغايات " يقول أبو العلاء : " ... يقدر ربنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه ، ويسمع الأصوات بيده ، وتكون بنانه مجاريَ دمعه ، ويجد الطعم بأذنه ، ويشم الروائح بمنكبه ، ويمشى إلى الغرض بهامته ، وأن يقرن بين النير وسنير حتى يريا كفرسى رهان ، وينزل الوعِل الرَّعل من النيق

ومجاوره الوذنيق حتى يشد فيه الغرض ، وتكرب عليه الأرض ، وذلك من القدرة يسير، وسبحان ملك الملوك ، عظيم العظماء .» .

لقد علق طه حسين على كلام صنوه العظيم القديم تعليقا ممتازا محيطا من الناحية العلمية والفلسفية ، يخيل لمن تخصص في علوم البيولوجيا أن المعلق قد تبحر في قراءة علم تكيف الأعضاء ، وظاهرة الانتهازية في التطور العضوى (Opportunism in Evolution) ولكن رأيي في كلام طه حسين أنه فقط وليد القريحة والسليقة العلمية لفكره . وأوجز هنا تعليقه إيجازا أرجو ألا يخل بقيمته وعمقه . ولمن يريد الإحاطة فليطلع على الأصل في كتاب « مع أبي العلاء في سجنه » صفحات (٢٣٢ - ٢٣٧) .

يقول طه حسين : « أترى إلى هذا الإنسان الذي صوّره أبو العلاء بخياله هذا الغريب ، ناظرا بقدمه ، ماشيا على رأسه ، سامعا بيديه ...الخ ؛ أترى إلى هذين الجبلين قد استقر أحدهما في الشام والآخر في نجد ، وقد جمع بينهما في قرن فهما يستبقان ؟ ... الخ . أترى إلى الوحش التى ألفت أعالى الجبال وقد تغير إلفها فاطمأنت في السهول المنخفضة ؟ أترى على الجملة إلى هذه المفارقات التى تكثر في الفصول والغايات كثرة تثير الدهش حقاً ؟ ماذا أراد بها أبو العلاء ؟ أما ظاهر هذا الفصل فواضح لا غموض فيه ، فأبو العلاء ينبئنا بأن قدرة الله شاملة تسع كل شيء ممكن في رأى العقل ، وأن هذا العالم كما هو ليس إلا صورة ممكنة من صور أخرى ممكنة أيضاً ، وأن الذى أوجد هذه الصورة الممكنة قادر على أن يوجد غيرها من الصور.. الخ . حتى يقول : " ولكن أمن الحق أن أبا العلاء لم يقصد إلا هذا ؟ أمن الحق أننا نستطيع أن نكتفي منه بظاهر القول ، وهو الذى يقول :

لا تقيد على لفظى فإني
مثل غيرى تكلمى بالمجاز

.........الخ .

ثم يتطرق طه حسين إلى شرح نظريات أبيقور في إنكار العلة الغائية ، وفي ميكانيكية تكيف الأعضاء لوظائفها على أساس أنها وجدت كذلك فقامت بالوظيفة المناسبة لتركيبها ، أو أنها بعبارة أخرى قد

أوجَدَت غاياتها ولم توجد هي لتحقيق تلك الغايات . ثم يعلق بقوله : " وإذن فمن الكبرياء المسرفة أن يظن الإنسان أنه الغاية من وجود العالم . . . . . الخ . "

وأما عن شرحه أن العالم ليس إلا صورة ممكنة من صور أخرى لانهائية ممكنة أيضاً ، فذلك أحسن صيغة علمية فى رأيى لما قصد إليه أبو العلاء فى هذا الفصل من فصوله وغاياته ، كما أنه فى الوقت نفسه أجمل وصف أدبى لما توصل إليه العلم الطبيعى الحديث أخيراً جداً من بحثه فى عالم المادة والقوى وطبيعة الكون ، وما أسفر عنه هذا البحث من نظريات " المادة وضد المادة ونظرية " أصل الكون بالانفجار العظيم " ونظرية " المشاهد المشارك " ، وقاعدة "عدم اليقين " فى مجال الفيزياء النووية والجسيمية . ولايُخرج مثل هذا الشرح فى رأيى سوى مخيلة أدبية عبقرية ، علمية النزعة فى آن واحد .

ومثال آخر من الكتاب نفسه " مع أبى العلاء فى سجنه " (الصفحات ١٠٥-١١٠) نقتبس منها ما يظهرنا على سجيته العلمية السباقة إلى النظر الفاحص فى الظواهر الأدبية المشكلة وتعليل وقوعها . فهو قد استنبط فى هذا الكتاب نظرية فى أسباب نظم أبى العلاء للزوميات ، فتعال لنرى كيف توصل إلى تلك النظرية . وهو يقدم لذلك فيقول : " وأول ما أواجهك به من ذلك ، وأنا أقدر أنك ستلقاه منكراً له ثائراً عليه ، هو أن اللزوميات ليست نتيجة العمل ، وإنما هى نتيجة الفراغ . وليست نتيجة الجد والكد ، وإنما هى نتيجة العبث واللعب . وإن شئت فقل إنها نتيجة عمل دعا إليه الفراغ ، ونتيجة جد جرٌ إليه اللعب . . . ولأوضح ذلك بعض التوضيح فقد أهدِّىء من ثورتك وأحول إنكارك إلى إقرار واعتراف . "

" فقد لزم أبو العلاء داره لا يبرحها نصف قرن ، فقدِّر أنت نصف القرن هذا كم يكون من سنة ومن شهر ومن أسبوع ومن ساعة . وقدر أنك اضطررت إلى أن تلزم سجناً من السجون، وليكن هذا السجن دارك التى رتبتها كما تريد وتهوى أثناء هذا الدهر الطويل ، فهل تتصور الإقامة فى هذا السجن أثناء هذه الأعوام المتصلة فى حياة مطردة مستوية يشبه بعضها بعضاً كما يشبه الماء الماء ؟ ونظر أبو العلاء فرأى نفسه بين هذه الألفاظ التى لا تكاد

تحصى وبين هذه المعانى والآراء التى لا تكاد تحصى أيضاً ، ولم يجدْ معه إلا هذه المعانى وتلك الألفاظ ، ثم نظر فوجد أوقات الفراغ طويلة لا يطاق احتمالها ولا يمكن الصبر عليها . فما قيمة ما حفظ من اللغة ، وما قيمة ما حفظ من العلم إذا لم يعيناه على قطع أوقات الفراغ هذه . . . "

" فلم لا يلعب بهذه الألفاظ ؟ ولما لا يلعب بهذه المعانى . ولم لا يتخذ من الملاءمة بينها على أكثر عدد ممكن من الأوضاع والأشكال والضروب سبيلاً إلى التسلية والاستعانة على الفراغ ؟ . . . " .

ثم قلب الصفحات معى لنصل إلى قوله :

" . . . أحصى حروف المعجم فوجدها ثمانية وعشرين حرفاً ، ثم أحصى الحركات التى يمكن أن تختلف على هذه الحروف فوجدها ثلاثاً ، وأضاف إليها السكون فحصلت له من هذا أشكال أربعة للقافية ، فلما استقام له هذا الحساب أخذ نفسه بأن ينظم شعراً يقفيه بكل هذه الحروف مضمومة ومفتوحة ومكسورة وساكنة . ولو قد اكتفى بذلك لكان فيه الجهد ، كل الجهد والعناء كل العناء ، ولكنه أضاف إليه التزام الحرف الذى يسبق القافية فى البيت الأول من القصيدة أو المقطوعة بحيث لا توجد القافية فى أى بيت من أبيات القصيدة أو المقطوعة إلا ومعها هذا الحرف الذى سبقها فى البيت الأول . . . "

فتأمل كيف سطعت على ذهنه هذه الفكرة الإحصائية فصادفت هواه الفطرى فى التعليل العلمى ،فانصرف يحسبها حساباً ليقيم عليها نظرية مقنعة لأسباب التزام أبى العلاء ما لا يلزم فى نظم سفره العظيم " لزوم ما لا يلزم "

ونترك النصوص إلى باب آخر عن براعة طه حسين فى الوصف المادى الذى هو من أخص أدوات المشتغلين بعلوم التاريخ وأهمها . ولقد كان طه حسين يأتى فى هذا المجال بتشبيهات فريدة تنم عن عقلية علمية تسيطر على فكره عندما يدقق الوصف ليطابق الموصوف . فمن هذه التشبيهات الفريدة وصفه رجلاً بليداً بقوله : (والحديث للدكتور سيد أبو النجا ، ذكره فى تقديمه لكتاب " مع طه حسين " لسامى الكيالى) [٩] : " له نفس ملساء تتدحرج من فوقها الأحداث فلا تكاد تترك فيها أثراً . " واستمع إلى هذه العبارة الفذة

(٩) سامى الكيالى : " مع طه حسين " : دار المعارف ، سلسلة " اقرأ " رقم ٣٧٥ ، عام ١٩٧٣ .

من كتابه " جنة الحيوان " (ص ٨) ، التى يصف فيها حركة الثعلب وصوته فى مفارقة دقيقة جميلة أخرجها أدبه العبقرى بالاشتراك مع فطرته العلمية الدفينة ، فأقتبس لك هنا تعليق تلميذته الخالدة الدكتورة سهير القلماوي[١٠] فى هذا الموضوع ؛ تقول (ص ٨٦) : " صوت الثعلب الذى يصف شكله على أنه كالكثيب المنهال الذى يسأل الناظر نفسه أإنساناً يرى أم كومة من الرمال لولا هذا الصوت الذى يخرج منه ضئيلاً نحيلاً . ثم تضيف : " وكأنما يريد الدكتور طه أن يقابل بين شكله وصوته بهذه المفارقة التى لا أدرى مدى انطباقها على واقع من أسماه " الثعلب". وصوت آخر لرجل رمز إليه بالطفل فى كتابه " جنة الحيوان " ، يصفه بأن محطم لايكاد السامع يسمعه حتى يستحضر إناء من الزجاج أو من الفخار قد أصابه شق يسير فهو لا يرسل الصوت إذا مس إلا حدثنا بهذا الانحطام وهذا التنفس السريع . " (ص ٨٧ من المرجع نفسه) . هذه الأصوات وغيرها كثيرة يعجز عن أن يأتى بها المبصرون من تجاربهم وملاحظاتهم على الأشياء والطبيعة بما يدانى هذا الوصف الدقيق المعجز .

ولنخفف شيئاً من جو الجد الصارم الذى احتوى الموضوعات التى أخترناها ، فنذهب إلى جانب جذاب وهو موضوع الحب فى كتاب لطه حسين بعنوان (ألوان) [١١] وقد عقد فيه مقارنة شائقة بين معالجة " ابن حزم " و " استندال " للموضوع . وعنوان هذا الفصل هو : " فى الحب " ، يستهل طه حسين كلامه بقوله : سيبسم لهذا العنوان قوم ، وسيعبس له آخرون . وسيكون بين الباسمين من يبسم عن رضا لأنه يريد أن يقرأ عن الحب شيئاً ، ومن يبسم عن سخرية لأنه لا يرضى أن يكون الحب موضوعاً للحديث فى مجلة يُنتظر منها الجد الصارم ولا يحب منها الإقبال على لغو الحديث . وأما العابسون فسيكون عبوسهم سخطاً خالصاً لأن حديث الحب لهو كله ، وما أكثر الصحف والمجلات التى تلهج باللهو وتغرق فيه . " ..." ومع ذلك فقد كانت حياتنا فى العصر الأول أسمح من ذلك كله وأكثر يسراً ." ويستطرد طه حسين بقدر صفحة أو اثنتين فى معالجة أدبية تاريخية تحليلية شائقة رائعة للموضوع ،وبعدها يقول ص (١٠١) : " لا أريد أن

(١٠) سهير القلماوى : " ذكرى طه حسين " : دار المعارف ، سلسلة " اقرأ " رقم ٣٨٨ ، عام ١٩٧٤ .
(١١) طه حسين : " ألوان " : دار المعارف ، ط ٤ ، ١٩٧٠ .

أتحدث عن الحب مرغباً فيه أو مرغباً عنه ، محسناً له أو زارياً عليه . بل لا أريد أن أتحدث عن الحب فى نفسه وإنما أريد أن أتحدث عنه من حيث إنه كان موضوعاً للبحث والدرس والتأليف عند أديبين عظيمين : أحدهما عربى مسلم قديم ، والآخر أوروبى مسيحى حديث . فأما أولهما فهو ابن حزم الأندلسى وقد عاش فى القرن الحادى عشر ، وأما ثانيهما فهو استندال الفرنسى وعاش فى القرن التاسع عشر . " .

ثم نقلب صفحات عدة يقارن فيها بين الأديبين حتى يقول ص١٠٥:" ومن الحق أن ابن حزم تحرج شيئاً أو كاد يتحرج شيئاً من الكتابة فى هذا الموضوع ، ولكنه لم يلبث أن يعفى نفسه من هذا الحرج بآثار رواها فى أول الكتاب ... ومنها ما رواه بسنده المتصل إلى أبى الدرداء رحمه الله أنه كان يقول : أجموا النفس بشىء من الباطل ليكون عوناً لها على الحق ... ، وكان هذا أشبه باستئذان للدخول فى هذا الموضوع الخطير الذى يظهر أن ابن حزم فكر فيه وعاش معه إلى أن مات . "

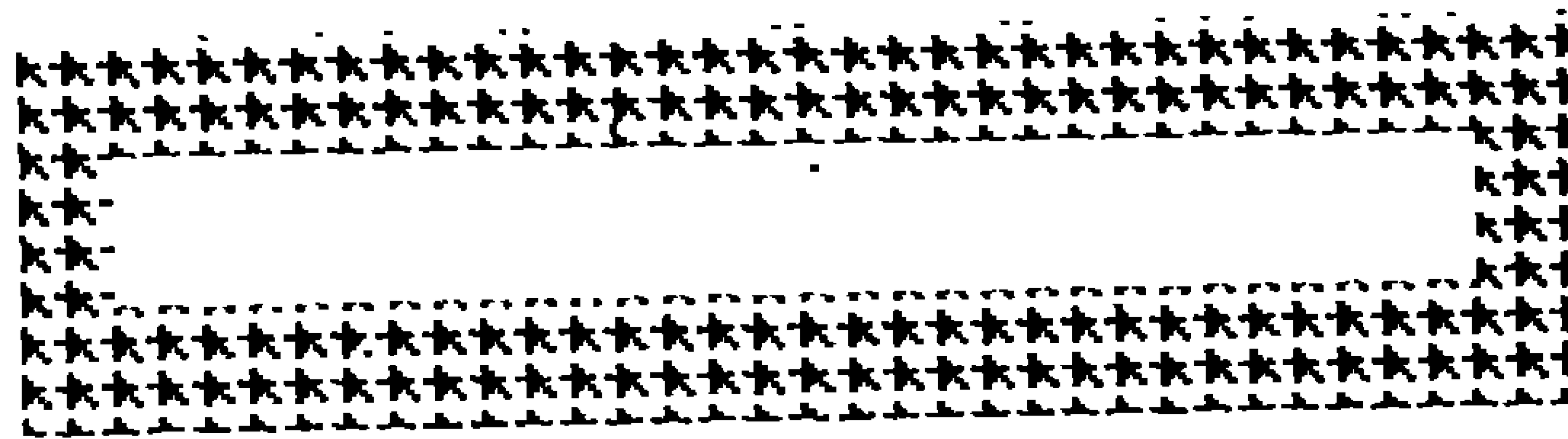
وأخص ما يتفق فيه ابن حزم واستندال أنهما لم يريدا أن يكتبا فى الحب كتابة المتزيد المتكلف ، وإنما أرادا أن يكتبا فيه كتابة العالم الذى يؤثر البحث والاستقصاء ويعتمد على الملاحظة والمشاهدة ، ويستنبط من هذا كله أصولاً وقواعد هى أشبه بالعلم وأقرب إليه من شبهها بالأدب وقربها إليه ، فليس الذى يعنيهما أن يرويا الأخبار ولا أن يفلسفا فى غير موضوع للفلسفة ، وإنما الذى يعنيهما أن ينظرا إلى الواقع ويعمدا إليه ويأخذا منه فى غير تكلف ولاتصنع أيضاً ، كلاهما يريد العلم ويعتمد على الظواهر الواقعة ، ولكن أحدهما يعيش فى القرن الحادى عشر والآخر يعيش فى القرن التاسع عشر . وبين حياة العقل الإنسانى فى هذين العصرين أمد بعيد ، فابن حزم يعيش فى عهد الكلام وما بعد الطبيعة ، واستندال يعيش فى عهد العلم والتجربة فليس غريباً أن يكون ابن حزم فيلسوفاً حين يفسر الظواهر الواقعة ، وأن يكون استندال عملياً حين يفسر هذه الظواهر نفسها . "

فانظر معى كيف اكتشف طه حسين فى كتابين مشهورين من كتب الأدب يتصلان بهذا الموضوع الحساس الجياش بالعواطف الرقيقة والخيالات الشاعرة آفاقاً علمية واقعية ، وكيف سلط على الكاتبين والكتابين أشعة فاحصة من أجهزة فكره العلمى ، مستنبطاً النظرية العلمية لكل

منهمـا فى هذا الموضـوع الشـائق ، وهو فى الوقت نفسه قد استطرد استطراداً جميلاً مقنعاً لم يفسـد طرافـة الموضـوع وحلاوته ، غـيـر أن الوقت يضـيق عن تلخـيص مـا أورده ، فـمن يتشوق إلى المزيد ، فليرجع إلى البحث نفسه فى كتاب " ألوان " صفحات ٩٩ - ١١٩ .

وبعد فهذه أمثلة من الفكر العلمى المنبث فى أدب طه حسين الزاخر ، ونماذج من معالجته العلمية للكثير من القضايا الأدبية فى تراثه ، مما سمح به الوقت المتاح لهذا الحديث فى هذه الذكرى .

محمد يوسف حسن
عضو المجمع



اللغة والثقافة(*)

للدكتور كمال محمد بشر

يقرر الدارسون أن هناك خمسة عناصر أساسية يمكن اتخاذها معيارا لتصنيف البشرية إلى أمم ولوضع الفوارق بين هذه الأمم وتعيين الخواصّ المميّزة لكل منها .

هذه العناصر هي : الجنس المشترك (أو الأصل) - والدين والقومية واللغة والثقافة ، وللغة والثقافة بوجه خاص دور بارز في هذا التصنيف والتحديد ؛ إذ هما بمثابة المرآة العاكسة لكل أنواع النشاط الإنساني في هذه الأمة أو تلك وهذا المجتمع أو ذاك ، وهما في الوقت نفسه بمثابة المرشد الذي يمكن أن يؤكد هذا التفريق أوَ ينفيَه .

ولموضوع اللغة والثقافة في مجتمعنا العربي أهمية خاصة ، إذ إن وضعهما أو بناءهما يحتاج إلى نظر ودرس ، كي نتعرف على حقيقة الأمر فيهما ، بالعَود إلى بناء هذا الجانب أوذاك ، ونكشف عن مكوّناته ونخبُرَ هندسته ودرجاتِ التناسق والتكامل بين هذه المكوّنات .

ولعلّ أولَ ما نلاحظه في هذا الشأن هو أن بناءنا اللغوي والثقافي بناءٌ ينقصه التكامل والتجانس أو الانسجام بين وحداته . ففي هندسته نشاز ، وفي جوانبه ارتفاعات وانخفاضات ، وفي مادته أمشاج وأخلاط من العناصر . وفي عبارة موجزة نقول : إن هُوِّيتنا اللغوية والثقافية هوية مهزوزة ، يشوبها نوع من التفكك والاضطراب ، وضربٌ من التنافر والتناقض ، ومن ثمّ يسوغ لنا أن نقرر أن ليست لنا هُويةٌ لغوية وثقافية موحّدة . فاللغة العربية (وأعني بها اللغة المنطوقة) تعاني من بلبلة الألسن وتعدد اللهجات والرطانات التي تُحسب بالعشرات بل بالمئات . وكذلك ثقافتنا القوميّة لم تنجُ من هذه التفرّق والتمزّق ، ولم تسلم من الخلط وخلخلة البناء : فهناك ثقافة الخاصة وخاصة الخاصة ، وثقافةُ العامة وعامةِ العامة ، وثقافةُ رجل الشارع وثقافةُ أهل الحرف والصناعات . وهذه الثقافات (وإن اتفقت في بعض الثوابت ، وما أقلّها)

(*) هذا البحث أصل لمحاضرة ألقيت بجامعة الكويت في أوائل عام ١٩٩٠ ، وكانت معدّة للنشر (مع غيرها من محاضرات الموسم الثقافي لهذه الجامعة) في نهاية العام الدراسي ، ذلك العام الذي انتهى بمأساة الغزو العراقي للكويت الذي أتى على الأخضر واليابس هناك ، وقد رأينا نشره هنا بوصفه رؤية لواقع ما قبل " المأساة " .

تدفع بأصحابها إلى مسارات من السلوك متباينة ، وتوجههم اتجاهاتٍ متباعدة ، ومن ثم يصعب الالتقاء عند نقطة الهدف القوميّ بعامة ، وأعنى بها فكرة الانتماء إلى الوطن المعين . وكذلك بالنسبة للغة .

وفى رأينا أن فى دراسة العلاقة بين اللغة والثقافة فرصة طيبة لترتيب الأمور والكشف عن مدى التأثير والتأثر بينهما ، حتى يكون النظر فى أحد الجانبين (أو كليهما وهو المفروض) أداة علمية صالحة للتعرف على الجانب الآخر .

ونبادر فنقول إن بين اللغة والثقافة علاقةً وثيقة ، أو هى بتعبير آخر - علاقة الجزء بالكل ، فاللغة أخص والثقافة أعم ، أو قل : إن بينهما علاقة التأثير والتأثر . أما بيانُ مدى هذا التأثير والتأثر والكشفُ عن جذور هذه الجزئية والكلية فى العلاقة بينهما فيحتاجان إلى بحوث مستفيضة مستقلة توجّه جهودها نحو دراسة البناء اللغوى للمجتمع ، بكل مكوّناته وأبعاده وصوره وخواصّه ، وتطبق المنهج ذاته على النظر فى النشاط الثقافى لهذا المجتمع نفسه ، حتى يمكنَ الإتيانُ فى هذا السبيل بنتائج علمية دقيقة .

ولسوف نكتفى هنا بالإشارة إلى بعض صور التأثير والتأثر ومظاهره ، لتكون بمثابة توجيهٍ أو نقطة انطلاق للمهتمين بالشئون اللغوية والثقافية فى مجتمعنا ، مركّزين على الجانب اللغويّ ، لأهميته عندنا فى هذا المقام ، ولخفاء هذا الجانب على بعض الدارسين .

فى البدء نقول : إن اللغة ليست مجرد ضوضاء أو أصواتٍ تلقى فى الهواء ، وإنما هى - فى حقيقة الأمر وجوهره - تجسيد حىّ لكل معارف الإنسان وخبرته ، ودليلُ شخصيته وهُويّتهِ الثقافية . وهى بمثابة الكاشف عن مكنون النفس والعقل . ذلك المكنون الذى يُترجَم - باستدعاء المواقف والظروف - إلى واقع حقيقى فى صورة أحداث فعليّة . وهذا الكشف باللغة يتمثل فى كل ظواهرها : فى أصواتها وطرائق نطقها وأدائها ، ودرجاتِ توافقها وتآلفها ، وفى مفرداتها من حيث اختيارُ صيغها وكلماتها ونوعيةُ هذا الاختيار ، ومن حيث تراكيبها وما يتصل بذلك من ضم الكلام بعضه إلى بعض ، ونظم هذا الكلام وهندسته ، وغير ذلك من تعليق الكلم بعضه ببعض وتوافقه وتآلفه . ويظهر هذا الكشف كذلك فى معانى الكلام ودلالاته ، ومستويات

هذه المعانى والدلالات من حيث الوضوحُ والغموض والعمقُ والسطحية ، ومن حيث الابتذالُ والمعرفةُ والجهل ، إلى آخر ما يمكن أن نتصوره أو نتوقعه من أساليب الكلام وأنماطه .

وينبغى أن نشير كذلك إلى أنّ اللغة – شأنها فى ذلك شأن الثقافة – خاصّةٌ إنسانية ، وأن لها – كما للثقافة – جانبين من الوجود : وجود بالقوة ووجود بالفعل . فالأول طاقة أو قدرة كامنة فى النفس ، أو مركّب ملتّم من القواعد والقوانين ، تكشفه وتنبىء عنه الترجمة الفعلية الواقعة من الفرد أو الأفراد فى الظرف المعين ، وهذا هو الوجود بالفعل . وهذا الجانب الثانى – وهو الوجود الواقع الفعلىّ – سابق على الجانب الأول ، جانب القواعد والقوانين المخزونة فى ذهن الجماعة . فمن المقرر أن الأحداث اللغوية الفعلية تقع أولا وتكرارها ووقوعها مرات ومرات فى سياقاتها الاجتماعية تَحدُثُ انطباعاتٌ لها تستقر فى ذهن الجماعة أو الفرد ، وتصبح بمثابة الأنماط العامة التى يمكن أن تُستدعى وتخرجَ حقيقة واقعة فى التعامل فى ظروفها المناسبة . ومهما يكن الأمر فالجانبان مترابطان ومتلازمان وجوداً وعدما ، واستقرار، وتطورا ، والتجديد فى الأول – وهو جانب الطاقة أو القواعد والقوانين – يأتى نتيجة للتعديل أو التغيير والتطور فى الثانى ، ولكن لا يصبح مقبولاً أو سائداً إلا إذا كان مطرد الوقوع واتفقت عليه الجماعة اللغوية المعّينه وقبلتْه .

ومعنى هذا أن الجماعة اللغوية المعّينة قد تتفق فى جملة القواعد والقوانين الضابطة للغتها . وهو اتفاق فى الأساسيّات والجوهريات اللغوية ، ونعنى بذلك المعانى العميقة أو الطاقة اللغوية ، ولكن أصحاب هذه اللغة يختلفون فى الأراء والتطبيق الفعلى ، والسلوك اللغوى بعامة .

فنحن مثلا متفقون فى أن لنا لساناً واحداً يسمى بطريق التجوُّز " اللغة العربية " ، ولكنا مع ذلك نختلف اختلافاً بارزا فى التحقيق المادّى لهذا اللسان ، ويكفى أن ننظر نظرة متأملة إلى ما يجرى فى الشارع العربىّ من لهجات ورطانات وصور للكلام مختلفة . والملاحظ كذلك أن الاتفاق أو الافتراق يزيد وينقص بسبب الزمان والمكان والظروف المحيطة بالمجتمع . وهذا يقودنا إلى القول

بعدم وجود اتفاق تامّ أو ما أشبه فى كل أنماط السلوك اللغوى فى البيئة الواحدة . إن الاختلاف ملحوظ من فرد إلى فرد آخر ، بل إن الفرد الواحد يختلف مع نفسه أحيانا فى سلوكه اللغوى وفى طاقته اللغوية كذلك .

وهذا الاتفاق والافتراق فى البيئة اللغويّة المعيّنة ينطبقان بصورة أو بأخرى على الوضع الثقافى لهذه البيئة ؛ حيث تلحظ اتفاقاً فى الثوابت والجوهريات ، واختلافا ملحوظا فى الأداء والسلوك والتعامل الثقافى . فالقيمة الثقافية المعّينة قد يكون متّفقا عليها فى بيئة اجتماعيّة ما ، ولكنها تختلف فيما بين أفراد هذه البيئة فى التحقيق المادّى لها . فالملبس مثلا ذو معنى أو قيمةٍ متفقٍ عليها ، هى الوقاية والزينة وسترُ الصورة ، ولكنه يختلف هنا وهناك من حيثُ صوره وأشكاله وألوانه وتقديرُه وقطْعُه (أى تفصيله) .

ولنا هنا أن نضربَ مثلا واحداً بسيطا يشير إلى حقيقة هذا الاتفاق والافتراق فى الجانبين اللغوى والثقافى بجناحيهما القيمّي والأدائى " الأبوّة " مثلاً قيمة لغوية ثقافية ، ولكن يعبّر عنها وتؤدّى فى مجتمعنا بصور متعددة ، فهناك " دادى" وبابى وبابا ،أبويا ، بيّى ، إلى جانب الصيغتين الفصيحتين : أبى ووالدى . وهناك من الأمثلة ما لا نستطيع إحصاءه فى هذا المقام ، وكلها تدل دلالة قاطعة على مدى التداخل والتشابك بين اللغة والثقافة تأثيرا وتأثرا .

وتظهر هذه العلاقة قوية واضحة فى السلوك اللغوى والثقافى معا . فأنت تستطيع أن تحكم – نوع حكم – على ثقافة الرجل من محصوله اللغوى المتمثل أساساً فى ألفاظه وعباراته وطرائق نطقه وأدائه الصوتى . وقديما قال شاعرهم :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده

فلم تبق إلا صورة اللحم والدم

ونحن نقول : لسان الفتى كل الفتى ، لأن الكلام الذى يؤديه اللسان لا يصدر من فراغ ، وإنما يستمد مادته ومكوِّناته من مخزون عقله ونفسه ، أى من محصوله المعرفى والثقافى . وقد قالوا فى اللغة الانجليزية " لسانك أنت "

" Your Tougue is You "

وكذلك الأمر بالنسبة للثقافة ، حيث تؤثر ثقافة الرجل ودرجتها ومستواها على محصوله اللغوى بصورة أو بأخرى .

ومعنى هذا ، كما قررنا سابقا أن العلاقة بين اللغة والثقافة علاقة جد وثيقة فوحدة اللغة أو تكاملها يستتبع وحدة الثقافة وتكاملها وكذلك تنعكس وحدة الثقافة أو التماثل والتقارب فى مكوّناتها على النشاط اللغوى للمجتمع المعين . ولكن هذه العلاقة ليست لزومية أو ضرورية فى كل الأحوال ، إذ ليس من النادر أن تكون اللغة (فى عمومها) واحدة فى حين تختلف الثقافات أو تتنوّع بصورة أو بأخرى . فاللغة العربية (بمعناها المطلق) لغةُ العرب جميعا ، ومع ذلك نلمس شيئا من الفروق فى البناء الثقافى بين مجتمع عربى آخر . وكذلك الحال بالنسبة للغة الانجليزية ؛ فهى لغة الإنجليز والأمريكان ، ولكنا - فى الوقت نفسه - نلاحظ خواصّ ثقافيةً مميزة لكل أمة منهما .

وحقيقة الأمر أن الارتباط بين اللغة والثقافة - وحدةً أو تنوعا - يتوقف على درجة الاختلاف اللغوى والثقافى معاً . فكلما كان الاختلاف كبيرا بين اللغات كان الاختلاف بين الثقافات واضحاً . وتقلّ درجة الاختلاف فى الثقافات فى حالة التقارب اللغوى ، أو قلة العناصر الفارقة بين القبيلين .

وينطبق هذا الذى نقول على المثالين المذكورين قبلاً . إنا نزعم أن الاختلاف فى بعض الأنماط الثقافية بين مجتمع عربى وآخر ، يرجع جزء كبير منه إلى الإنماط اللغوية الخاصة بكل مجتمع . وهذا هو الوضع بالنسبة للأوضاع الانجليزية والأمريكية من الوجهتين اللغوية والثقافية . ومالنا نذهب بعيدا : أليس اختلاف اللهجات فى بلدنا منبئا عن تنوع ثقافاتنا ، وأليس هذا التنوعُ فى الثقافات منعكساً على النشاط اللغوىّ ؟ ! لأمر واضح للعيان لا يحتاج إلى دليل .

وإلى هنا نصل إلى سؤال مهم : أتتحدد ثقافة الفرد بلغته أم أن لغته تتحدد بثقافته ؟ سؤال كبير شغل الدارسين وما يزال يشغلهم . وقد قدمتْ لنا فى الإجابة عنه ثلاثة آراء . فهناك قوم يرون أن اللغة تُملى على الفرد أسلوب حياته وثقافته ، ويزعمون أن سلوك الفرد وتفكيره يرتكزان أولا وأخيراً على اللغة . وآخرون يرون أن اللغة ليست إلا أثرا من آثار عقلية المجتمع فهى عاكسة لثقافة هذا المجتمع . وفئة ثالثة ترى أن العلاقة بينهما علاقة تأثير وتأثر وبهذا الرأى الأخير تأخذ ، وتصوغه بعبارة أخرى ، مناسبة لبحثنا هذا ، فنقول : إن العالم

الحقيقى لأى مجتمع ، مبنيّ إلى حدّ كبيرعلى العادات اللغوية ، وإن علاقة اللغة بالثقافة هى علاقة الجزء بالكل : اللغة أخص والثقافة أعم ؛ إذ لها مصادر أخرى غير اللغة .

ما السبيل إذن إلى التعرف على تلك العادات اللغوية ؟ وما الطريق إلى توحيدها أو تقريبها ، بحيث تصبح رافداً متجانسا يصب فى وعاء الثقافة ليعمل بدوره على تكاملها وتماثلها أوتقريب الشقة بين أنماطها ودرجاتها لتصبح ثقافة ذات " هوية "عربية ؟

وما السبيل أيضاً إلى التعرف على الهيكل الثقافى العربى فى عمومه ؟ وما الطريق إلى النظر فى هندسته ونظامه ، كى نتعرف على مدى تجانس وحداته وتناسق مكوناته ، بحيث يمكن لنا أن نتخلص من نتوءاته ونشاز بعض جوانبه ، حتى يصبح عاملاً مهما من عوامل تجويد عاداتنا اللغوية والترقى بها إلى درجة مقبولة من التماثل أو التكامل ؟

هذه أسئلة ذات خطر وبال ، ولا نستطيع الإجابة عنها فى هذا المقام ونحوه إجابة تعدل أهميتها وخطورتها . إن الإجابة العلمية عن هذه الأسئلة تحتاج إلى جهود نفرمن الدارسين ذوى الاختصاصات المختلفة التى تتعاون فيما بينها فى دراسة هذا الموضوع وأطرافه المتعددة . إن الأمر هنا يحتاج إلى جهود اللغويين وعلماء الاجتماع والانثروبولوجيا وعلماء الثقافة كل يأخذ بطرف وينظر من زاوية ويلتقون جميعا عند إجابة علمية دقيقة عن هذه التساؤلات السابقة . ونحن من جانبنا سوف نحاول نوعاً من الاجابة عن هذه التساؤلات بالكشف عن شيء من النقاط المهمة التى يمكن أن تؤخذ فى الحسبان عند النظر فى الموضوع ، آخذين منطلقين اثنين يحددان مسيرة المناقشة للوصول إلى مقترحات محّددة يسوغ للدارسين من بعدنا أن يأخذوا بها أو يعدّلوا فيها بالزيادة أو النقص ، أو أن يوسعوا فى جوانبها ويعمقوا أفكارها .

هذان المنطلقان هما :

١ - ينبنى الأمر فى إجابتنا هنا على فرْضية علمية قابلة للنظر هى أن كلا من هويتنا اللغوية والثقافية هوية ينقصها التكامل أو الاتجاه الموحد : لغة ذات مستويات وثقافة ذات ألوان وأشكال من النماذج والأنماط .

٢ - التكامل اللغوى والثقافى أمر مرغوب فيه ، بل واجب إنجازه والتمسك به ،

لما ينطوى عليه من أهمية بالغة فى توحيد الفكر والاتجاه القومى وفى تأكيد الروابط الاجتماعية ، وفى تقوية فكرة الانتماء إلى الوطن .

أما فيما يتعلق بالأمر الأول (وهو البناء اللغوى والثقافى) فإن النظر الدقيق الراعى يؤكد لنا أن هناك عدة مستويات فى هذا البناء . وهى فى حقيقة الأمر مستويات متداخلة متشابكة ، ليس من السهل الفصل بينها فصلاً تاما أوما أشبه . ولكنا - مع ذلك - نستطيع فى الجانب اللغوى على الأقل - أن نلمس فروقا واضحة بين هذه المستويات ، بحيث يسوغ لنا - وإن بشىء من التعميم - أن نميز بينها وأن نعين بعضا من الخواص الفارقة بينها .

إن الدراسات اللغوية التى جرت وتجرى فى هذا الحقل تشير إلى أن لدينا فى العالم العربى فى مجموعه خمسة مستويات ، وقد تزيد عن ذلك قليلا أو كثيرا ، فهناك الفصحى والأصلية الموروثة والممثلة أساساً فى النصوص المكتوبة فى تراثنا الفكرى والحضارى والثقافى والأدبى ، وهناك ما يدعى أحيانا بالعربية المعاصرة الموظفة فى أعمال المجيدين من المفكرين والمثقفين ورجال العلم والمستخدمة أحيانا فى أقوالهم وأحاديثهم الجادة ذات الصِّبغة الرسمية . وهناك لغة الإعلام مكتوبةً ومنطوقة ، وهناك لغة عامة المثقفين فى حياتهم اليومية ، وهناك اللسان الدارج العام . وهذا الأخير نفسه ذو فروع شتى وألوان متعددة من لهجات ورطانات بيئية أو مهنية وحرفية .

وهذا التحديد الذى قررنا تحديد نسبىٌ بنيناه على أساس من الخبرة والتجربة والدرس ، وإن كنا لا ننكر ما بين هذه المستويات جميعا من تشابك وتداخل واضحين ، كما ألمحنا إلى ذلك قبلا . هذا التشابك وذاك التداخل ينبئان عن عدم التكامل فى بنائنا اللغوى وهما أمارة الخلخلة فى مكوّناته والتشاز فى هندسته ونظامه .

والنتيجة فى كلا الأمرين واحدة : إذا أخذنا بفرضية تعدد المستويات وقعنا فى محظور التعّدد والتفرّق فى الهويّة اللغوية التى تعنى أوتؤدى إلى التعدد والتفرّق فى الهويّة القومية وما يرتبط بها من ثقافة وفكر وأنماط سلوك . وإذا سلّمنا بفرضية التشابك والخلط بين مكّونات البناء اللغوى العربى وقعنا فى إطار الفوضى اللغوية التى ليست لها حدود مرسومة

أو خـواصّ مـعلومـة . وهذا يعنى بكل بسـاطة فقدان الوحدة اللغوية أو التناسق اللغوى الذى من شـأنه أن ينعكس - شئنا أم لم نشـأ - على مـسيـرتنا الحيـاتيـة وما تنتظمـه من رؤى ووجهات نظر علمية أو فكرية او ثقافية .

هذا المأزق اللغوى الذى وقعنا فيه نحن العرب ، يخـتلف الدارسـون فى تقـديره وفى الحكم على طبيـعـتـه ، بل إن بعضـهم لا يحسبـه كـذلك ، ويراه شـيـئـا طبـيـعـيـاً ينتظم فى الوقت نفسـه ثوابت أو عناصـر أو مـسـتـويات لغـوية ذات حـدود واضـحـة نوعـا مـا ، وخـواصّ تميـزها مما يجرى معها أو حولها فى السوق اللغوية .

يرى بعضهم أن الخروج من هذا المأزق (إن كان مأزقـا فى نظرهم) يكمن فى الاهتداء باللغة المكتـوبة والأخذ بهـا واعـتـمـادها لغـةً عـربيـة عـامـة ، تجمع القوم على لسـان واحد . فـهـذه اللغة الموظفة فى أعمال كبار المفكرين والمثقفين وذوى الاهتـمـام اللغـوى الخـاص لغـةً عـربيـة صحيحة فصيحة ، وإن كانت قـد طوّرت لنفسـها أنماطاً من الأسـاليب جـديدة ، وسـمـحت لبـعض الألفـاظ والصيغ بالانضمام إلى ثروتهـا ، كى تسدّ نقصاً ، وتتواءمَ مع ظروف الحياة المتجددة . وهذا التـجديد وتلك الإضـافـة لا يخرجـان بهـا عن دائرة القـبـول ولا يبـعـدان بهـا بُعداً ملحوظا عن جملة القـواعد والقوانين المستقرة والمتـعارف عليها فى فصحانا الأصيلة .

وهذا الزعم - فى رأينا - وإن كـان يعـرض نفسه بصورة جذابة ، تنقصـه الدقة فى النظر ، وعدمُ التـعـمق فـيـما يلفُّه من مشكلات تُفسد فاعليته ، وتقف فى طريق تطبيقه والأخذ به ، وذلك لأسباب كثيرة ، أهمها :

١ - الاعـتـمـاد على اللغـة المكتـوبة وحـدها أو جـعلُهـا المحور أو المنطلق الوحـيـد لإصـلاح المسار اللغوى العـربى ، ليس الطريق الأمـثل فى حالتنا نحن العرب ، وذلك لشـيوع الأمّيـة بين ظهرانتينا إن الأميين (وهم الأغلبية فيـما أظن) سوف يُحرمون من هذا السبيل ، وسوف يبقَون حيث هم ، بل ربما أدّى ذلك إلى عـزلهم لغويا وتوسيع الشقة بينهم وبين مواطنيـهم من الذين أتيـحت له فـرص الإفـادة من اللغـة المكتوبة .

هذا ، إلى أن لدينا نوعـا آخـر من الأمّيـة وهى الأمـيـة الثـقـافيـة التى تعنى - فى بعض جوانبـهـا - عدمَ الاهتـمـام بالقراءة أو العـمـل على تجويد المحصـول الثـقـافى واللغـوى ، وإن كان أهل هذه الفئة يعرفون أو يجيدون القراءة

والكتابة نظريا . إننا - كما يقال أحيانا - نسمع ولا نقرأ : نتلقى معارفنا وخبرتنا وثقافتنا من الكلمة المنطوقة فى الأساس .

٢ - اللغة المكتوبة ليست لغة بالمعنى العلمى الدقيق . إنها تصوير ناقص للكلام المنطوق المملوء بالصدق والحيوية والمنتظم لخواصّ صوتية إلقائية تزيده فعالية وتأثيرا وتعبيرا . واللغة المكتوبة - فوق هذا وذاك - لغة فيها تكلف واصطناع : يسجل الرجل كلامه ويعود إليه مرة ومرات للمراجعة والتحسين والتجويد .

ويرى دارسون آخرون أن علاج مشكلتنا اللغوية يكمن فى الاعتراف بالواقع ، والأخذ بما سّموه " اللسان الدارج أو اللغة الدارجة " . ولم يقدموا لنا تحديدا علميا دقيقا لهذا المصطلح ومرادفه ، واكتفوا بالإشارة إلى نسبة الشيوع والتوظيف العام فى المجتمع العربى .

" فاللغة الدارجة " أكثر شيوعا وأوسع استخداما عند العامة والخاصة على سواء . وهى بهذه السمة تصلح أساساً للعمل اللغوى الذى يهدف إلى الوصول إلى صيغة لغوية مشتركة تجمع الناس على لسان واحد ، أو تناسق الوحدات والمكونات إلى حّد ظاهر فى كل البيئات العربية .

وأكبر الظن أنهم يقصدون باللسان الدارج تلك اللغة (المنطوقة فى الأساس) التى تأخذ بنصيب من الفصحى ومن العامّيات البيئية والحرفية والمهنية بنصيب أو أنصبة أخرى . إنها فى نظرهم هيكل وسط بين الفصحى ، كما نعرفها ، واللهجات والرطانات المختلفة .

ويقدم هؤلاء لدعوتهم هذه مجموعة من الأسباب والعوامل التى تقوى من زعمهم أو تسّوغة ، من ذلك مثلا :

١ - أن اللغة الدارجة لغةٌ مهمة فى المجتمع العربى ، بدليل اعتناء بعض الجهات العلمية بها ، كما يظهر ذلك فى وضع قواميسَ لها ومحاولة ضبطها بالتقعيد النحوى والأملائى لها .

وقد ظهرت فى ذلك كلهٌ أعمال دراسية منّوعة بقصد تعليمها واستيعاب قواعدها .

٢ - الدارجة يستخدمها المسئولون فى أحاديثهم الرسمية ، كما يوظفها رجال التمثيل السياسى كأعضاء مجالس الشعب أو الأمة أو نحو ذلك من التجمّعات المسئولة عن الجماهير ومصالحها . نعم ، قد تشوبها الأخطاء والهنات اللغوية ، ولكن ذلك يمكن

التغلب عليه بالخبرة ومرور الزمن أو بالتنبيه والإرشاد .

٣ - الدارجة امتداد للفصحى ومتفرعة عنها ، واستقرت لغةً معترفا بها فى أهم وسائل الإعلام والتثقيف العام كالإذاعة والتليفزيون .

٤ - الدارجة لها نوع من الاستقلال ولها كيان معروف ، وهى تحظى بالتقدير والاحترام . إنها لغة صحيحة وإن كان ينقصها التهذيب والتجويد .

٥ - لا نستطيع أولا تستطيع الجماهير مجاراة الفصحى وتوظيفها فى حياتهم العامة والخاصة . إن الجماهير لا تألفها ، ولا تستوعبها فى الأغلب الأعم بدليل أن كثيرا من الناس يغلقون جهاز الراديو أو التليفزيون عند البّث بها . وينطق هذا بوجه خاص على الشباب وبعض المثقفين .

ويقرر هؤلاء أن الفصحى لغة جامدة ، وما كان لها من حياة إلا بفضل القرآن الكريم .

٦ - الأخذ باللغة الدارجة والاعتراف بها وتوظيفها لغة عامة فى المجتمع العربى يغنينا عن الالتفاف نحو اللهجات العامية التى نادى - وينادى - بعضهم بأهميتها ووجوب التوجُّه نحوها ، وجعلها رافدا من روافد التوظيف اللغوى .

فهذه اللهجات كثيرة كثرة بالغة تجعل من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - توحيدها أو تقريب الشقة بين أطرافها المتعددة بحيث تصبح أو تُؤَهّل لأن تكون لغة عامة . هذا إلى أن اللهجات العامية لا تخضع للكتابة عادة ولا تحمل ثقافة قومية ذاتَ بال .

هذا الرأى الزاعم بأحقية اللسان الدارج بالتوظيف اللغوى العام وجعله منطلق التوحيد اللغوى أو أساسَ بناء الهويّة اللغوية ، رأى - هو الآخر - يتّسم بسطحية النظرة ويبعد بنا عن الهدف القومى المنشود .

ذلك أن اللسان الدارج (أو اللغة الدارجة) - على الرغم من عجزهم عن تحديد مفهومه بدقة - ما زال هو الآخر مشوباً بشىء من الخلط والاضطراب فى حقائقه وظواهره : فبعض من هنا وأبعاض من هناك . نعم ، إنه فى بعض حالاته ينتظم مكّونات وظواهر فصيحةً بصورة ما ، ولكنه فى الأغلب الأعم ينزع إلى اللهجات العامية يستقى منها شيئا غير قليل من مادته وأساليبه . هذا بالإضافة إلى أن ظواهره الفصيحة (إن عُدّت كذلك بحق) مشحونةٌ

بالأخطاء واللحون ، الخارجة عن قواعد العربية وضوابطها المقررة . إن هذا اللسان فى كثير من حالاته لا يراعى قواعد الإعراب أو يخلط بينها ويشوّه نظامها . وكذلك تأتى قواعد نظْمه والتعليق بين مكوناته على وجه غريب غير مألوف فى العربية الفصيحة ، كما يعرفها الثقات من الدارسين . وذلك مّرده إلى الجهل بعربية العرب أو إلى التغريب اللغوى الناتج عن التأثر باللغات والثقافات الأجنبية .

والقول بأن اللغة الدارجة لها وزن خاص فى عصرنا هذا ، بدليل اهتمام بعض الجهات العلمية بها قول ساذج ، تنقصه الحقيقة الواقعة . وهى أن هذه الجهات العلمية التى يشيرون إليها إما جهات أجنبية (كالجامعة الأمريكية بالقاهرة) أو جهات أخرى تُعنى باللسان الدارج لهدف خاص مؤقت وهذه الجهات كلها تُعنى باللسان الدارج بصورة ما ، لا بوصفه اللسان العربىّ العامّ ، وإنما بقصد التيسير والتسهيل على الدارسين (وكلهم من الأجانب على ما نعلم) فى التعامل اليومى فى الشارع العربى ، وفاءً بحاجات هؤلاء الدارسين فى قضاء مصالحهم الموقوتة من تجارة أو حرفة أو صنعة أو زيارة خاطفة أو سياحة .. الخ .

أما ادعاؤهم أهمية اللسان الدارج بسبب توظيف المسئولين وممثلى الجماهير فى المؤسسات والتجمعات القومية له فهو ادعاء مغلوط ، لان هؤلاء المسئولين والممثلين الرسميين للشعوب ليسوا حجةً فى الحقل اللغوى ولا ينتظر منهم أن يكونوا كذلك ، ولم يكونوا فى يوم من الأيام فى أية لغة على وجه الأرض موردا من موارد جمع اللغة أو مصدرا من مصادرها . إنهم يحاولون وتارة يصيبون وأخرى يخطئون ، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من المثقفين غير المتخصصين . والمسئولية أو القيادة الجماهيرية لا تعنى بحال القيادة اللغوية .

واتخاذ الإذاعة (بوسيلتيها الراديو والتليفزيون) اللغة الدارجة وسيلة من وسائل الاتصال بالجماهير لا يعنى تفوق هذه اللغة أو أحقيتها بقيادة المسيرة اللغوية . إن الإذاعة - شأنها فى ذلك شأن المواقع الاتصالية الأخرى - تخلط فى وسائلها التعبيرية ، ولسانها الدارج ما زال مملوءا بالاضطراب ومحشّوا بالخطأ والتحريف فى جانبه المزعوم بالفصيح .

والنغمة السائدة بين بعض غير العارفين من المثقفين وغيرهم بأنهم لا يستطيعون مجاراة

الفصحى لجمودها وبعدها (أو بُعد بعض أساليبها) عن الوفاء بحاجات المجتمع فى وقتنا الحاضر نغمةً ينقصها الوعى بأسرار اللغة وطبيعتها . العربية فى ذاتها لم تُجمد وإنما جّمدها أهلوها بعزلها عن التعامل الحّى ، وحرمانها من التوظيف العام فى مجالات العلم والثقافة . إنّ اللغة – أية لغة – ترتبط أشدّ ارتباط وأوثقه بالمجتمع الذى تعيش فيه تنمو بنموّه ، وتجمد بجمود معارفه وثقافته وفكره ، وتغدو هيكلا لا حياة فيه بفقدان طاقة الإبداع والابتكار فى هذا المجتمع .

يتبين لنا من هذا كله أن الدعوة إلى توظيف اللغة الدارجة توظيفا قوميا وحسبانها لغة العرب العامّة دعوة تحمل فى طيّاتها ما ينقضُها ، ويجعلُها غير ذات موضوع .

ويكفى أن نوجّه سؤلاً إلى الداعين إلى هذا الطريق ، فنقول : أىّ لسان دارج فى الوطن العربى نؤثره ونلتف حوله ؟ ألم يدركوا أن اللسان الدارج فى وطننا العربى متعّددُ الأشكال والألوان ؟ ما السبيل إذن إلى الخلوص من هذا المازق ؟ عليهم أن يجيبوا ، وما هم بمستطيعين .

ويبالغ فريق ثالث ويهمس فى السر أو ينادى فى الجهر بصلاحّية اللهجات العامّية وترشيحها للتوظيف اللغوى العام المنطوق والمكتوب على سواء . ومن حججهم التى ألقْوا بها لتسويغ وجهة نظرهم ما يلى :

١ – اللهجات أقرب منالاً وأسهل توظيفا عند الجماهير ، وهى تمثل الألسنة الحّية الطبيعية المملوءة بالحيوية والصدق فى التعبير عند أصحابها ، وهم يمثلون الأغلبية الساحقة من المجتمع العربى .

٢ – إنها واسعة الانتشار ، بحيث أصبحت تسيطر على السوق اللغوية وتنفذ إلى كل المجالات ، العام منها والخاص على سواء . وهي بهذا اكتسبت من الاستقرار والتمكن ما يرشحها للاعتراف بها وإيثارها على مستويات الكلام الأخرى ، وهى مستويات يصعب الأخذ بها ، إما لصعوبتها وهى اللغة الفصحى ، وإما لبعدها عن عامّة القوم ، وهى اللغة المكتوبة .

٣ – اللهجات – وإن اختلفت فيما بينها فى بعض ظواهرها – تشكل فى مجموعها هيكلا عاما ، يشبه أن يكون لسانا مشتركا أو لغة دارجة .

٤ – اللهجات وجدت وتوجد فى كل مكان

وزمان . وقد وجّه علماء العربية فى القديم جهودهم نحوها ، فنظروا فيها ودرسوها بصورة من الصور ، وأشاروا إلى كثير من قواعدها وضوابطها ، وربما أخذوا ببعضها ، اعترافاً بأهميتها وشرعيتها .

وهذا الزعم بصلاحيّة اللهجات العاميّة للتوظيف العام زعْم مرفوض ، لامن الوجهة القومية فحسب ، بل من الناحية العملية كذلك . ذلك أن هذه اللهجات فائقة الحصر والعدّ ؛ فهى متعددة متوّعة بتنوع البيئات والثقافات والحرف والصنائع والمهن . فالأخذ بها أخذ بشتات من الألسن التى قد تصبح إن عاجلا وإن آجلاً لغات مستقلة لها كيانها الخاص ، شأنها فى ذلك شأن اللغة اللاتينية التى تفّرعت - لأسباب مختلفة - فى فترة من الزمن إلى بضع لغات معروفة مشهورة ، منها الإيطالية والفرنسية والأسبانية ... الخ

وهذا التفرق أو التنوع يؤدى فى سياقنا العربى إلى أمرين خطيرين ، ليس لنا قدرة على مواجهتهما أو قبولهما بحال . فهذا الوضع من شأنه أولا أن يهدد القومية العربية التى نسعى جاهدين إلى تأكيدها وتثبيت أركانها ، وهو - ثانيا - يقضى على لغتنا الفصحى أو يعزلها عزلا تاما ويحيلها إلى مجرد أثر تاريخى عفّى عليه الزمن . وفى هذا ما فيه من النّيل بديننا وقيمنا ومبادئنا .

هذا بالإضافة إلى أن القول بأن هذه اللهجات تنتظم من الظواهر المشتركة ما يرشحها لأن تصبح لساناً دارجا عاما قول مبالغ فيه من الناحية العملية . إن وجوه الافتراق والاختلاف بينها كثيرة عميقة ، تجعل من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - تطويعها وتهذيبّ أطرافها وتقريبها بعضها من بعض بحيث تصَبح لساناً عامًا بين القوم أجمعين .

إن سهولة التعامل باللهجات وسعة انتشارها لا يعنى أهليتها لهذا الدور المزعوم . فما كانت السهولة وسعة الانتشار من الأمور المسوغة لتبنّى الأشياء ، إذا عارضت هدفاً قوميا ، أو حالت دون تحقيق قيمة وطنية ، تتمثل - فى حالتنا هذه - فى الظفر بوحدة لغوية تستتبع وحدة الثقافة وتقريب وجهات النظر والرؤى .

لا ننكر وجود اللهجات ولا ننكر أداءها لأدوارها فى بيئاتها الضيّقة وهى بهذا الوصف لا تعدو أن تكون مستويات لغوية

خاصة أو لهجات محلّية ، ليست لها صفة العموم ولا تصلح - منفردة أو مجتمعة - لأن تكون اللسان القومّى العام الذى تناقش مشكلاته فى بحثنا هذا ، والذى نحاول رسم السبل للوصول إليه بوصفه هدفنا المنشود .

وهذا الذى قررنا من الاعتراف بوجود اللهجات هو الذى جّر علماء العربية فى القديم إلى النظر أحيانا فى اللهجات (أو ما سمّوه باللغات) . كان هذا النظر فيها لا بوصفها تمثل اللغة المشتركة أو الفصحى ، وإنما كانوا يعمدون إليها من وقت إلى آخر ، لأسباب معروفة مشهورة ، أهمها الرجوع إليها لتفسير ظاهرة وردت على لسان بعضهم لا تتمشى مع القواعد العامة للفصحى ، أو لبيان أن هذه الظاهرة أو تلك تخرج عن ضوابط الفصحى ، فلا يعتّد بها إلا فى بيئتها الخاصة بها ، أو لتحديد هوية هذه الظاهرة ونسبتها إلى لهجة معيّنة . وقول ابن جنى فى خصائصه " ولغات العرب كلها حجة " (ويعنى بها اللهجات) لا يخرج فى مضمونه عما ذكرنا ، وهو أن هذه اللهجات (أو اللغات بحسب عبارته) تستشار أحيانا لتفسير ظاهرة غير مطردة فى الفصحى ، أو لبيان هُويتها ، أو - فى أحسن تقدير - لبيان صحتها وشرعيتها ، وإن كان ذلك فى بيئتها الخاصة ، وهى بيئة عربية يمكن الائتناس بكلامها عند الحاجة ولا يعنى هذا القول بحال فرض هذه اللهجات أو النّصح باتخاذها لسانا عربيا عاما . والتعبيرُ بصيغة الجمع (لغات أو لهجات) ينفى إرادته هذا الاحتمال .

* * *

يتبين من كل ماسبق أننا مازلنا نلتمس الطريق الصحيح إلى مستوى لغوى موحّد أو لسان مشترك ينتظم العناصر الأساسية والقواعد الجوهرية التى نشكل منه بناءً عربيا متكاملاً خالياً من التنافر والاضطراب ، ويخلصنا من فوضى التفرق والتشعب المتمثل فى اللهجات العامية أو فيما يُدعى باللسان الدارج ، أو ما يقتصر توظيفه على فئة دون أخرى ، كما هو الحال بالنسبة للغة المكتوبة التى تقابل حاجة المثقفين أو خاصتهم ، وهم قلة فى العدد بالنسبة للجماهير العريضة الواسعة الانتشارالفائقة الحصر .

والسبيل إلى هذا المستوى اللغوى الموّحد ، أو بالأحرى ، إلى لسان عام مشترك يتسم بالتجانس والتكامل ، ويبعد -قدر الإمكان-

عن فوضى اللهجات وتعدّد الرطانات ، سبيل صعب معقّد ، لا يمكن اجتيازه بالآمال والأحلام ، ولا يمكن السير فيه إلا بأتخاذ العُدد والأدوات التى تمهد جوانبه وتُسْلمنا إلى غاياته .

الوسائل أو الأدوات التى من شأنها أن تأخذ بيدنا نحو هذه الغايات كثيرة متنوعة ، ولكنها - فى رأينا - تنحصر فى وسيلتين اثنتين تنتظمان بطبيعتهما كل الوسائل أو العوامل التى لها سبب مباشر أو غير مباشر بالإصلاح اللغوى

أما الوسيلة الأولى (وهى ليست محلّ البحث التفصيلى هنا) فتتمثل فى العود إلى الفصحى واتخاذها منطلقا وأساسا للبناء . فالفصحى - قديمها وحديثها - لها وجودها ولها مواقعها ، وإن عزّ التعامل بها أحيانا فى حياتنا العامة والخاصة . والاهتمام بالفصحى لا يعنىَ تلقينَ قواعدها ، منعزلةً عن مادتها ، كما يجرى العمل فى معاهد العلم اليوم . وإنما يعنى الاعتناءَ بكل العوامل والجوانب التى تعمل على تحريكها وإفساح الطريق أمامها . فهناك مادتها التى ينبغى أن تختار نصوصها ونماذجها وفقا لقواعد التدرج من السهل إلى الصعب ، وهناك معلّمها وطلابها ، وهناك مناهجها وطرائق أدائها . وهناك أخيراً وليس آخرا ما نحَسبه أهمّ وسيلة لتطويعها وجعلها مألوفة مأنوسة ، وهو محاولة توظيفها نطقا وأداءً حيّا . وهنا يأتى دور وسائل الإعلام المنطوقة ، وما شابهها من مجالات ، كالنوادى الثقافية والجماعات الخطابية فى دور التعليم ، والمحاضرات والندوات العلمية ، وما إلى ذلك من كل تجمع أو ظرف يجرى فيه التعامل باللسان الحىّ المنطوق ، كالتمثيليات والمسرحيات والأغانى ... الخ

ويأتى على القمة من ذلك كلة العودُ إلى كتاب الله وجعله نقطة البدء فى التجويد اللغوى ، بحفظه ودراسته ، واتخاذه أساس البناء اللغوى العربى .

وربما يَدْعَم هذا الاتجاه الآخذ بالفصحى منطلقا للعمل ويقوّيه أن نسمح بالتقاط بعض الألفاظ والعبارات والأساليب التى توظفّ فى اللغة الدارجة العامة أو بعض اللهجات ، ولها قيمٌ تعبيرية خاصة ترشحها للاقتراض ؛ كأن تكون صحيحة فصيحة ، أو أداةً للتعبير عن معانٍ مستحدثة أو مفهومات جديدة ، اقتضتها ظروف الحياة المتطورة وحاجاتُ العلم

والفكر فى صورتهما الديناميكية .

وليس يغرب عن بالنا أن اللغة الدارجة واللهجات العامية تنتظم قدراً ملحوظا من المادّة اللغوية الصالحة للتعامل الفصيح ، وإن كانت غيرَ واضحة الحدود والمعالم لتشابكها مع أنماط أخرى من الكلام أو الأساليب التى انحرفت بصورة أو بأخرى عن معايير القبول من وجهة نظر خاصة .

هذا الأخذ المشروط من اللسان الدارج واللهجات له مردود عمليّ مباشر ، إذ من شأنه أن يقرّب بين الألسن المختلفة ، ويأخذ بيد العامة وأنصاف المثقفين ويشجعَهم على التماس اللسان الفصيح والتعامل به ، وإن بالتدريج .

وتأتى الوسيلة الثانية للظفر بلسان عربى فصيح متكامل الأطراف والجنبات مكمِّلةً للوسيلة الأولى ومصاحبةً لها . ونعنى بهذه الوسيلة الثانية النظرَ فى بنائنا الثقافى ، بالعمل على تجويده وتعميقه وتخليصه من شوائبه الممثلة فى تفككه وعدم الانسجام بين وحداته وأنماطه المتباينة .

ومعلوم أن الثقافة لها دورها البارز فى البناء اللغوى ، سلباً وإيجاباً وقوة وضعفا

فالتكامل الثقافى سبيل من سبل التكامل اللغوى ، والعكس صحيح .

وبناؤنا الثقافى - كما نعلم - بناء فاقدا الهوية ، مملوء بأخلاط وأمشاج من المستويات والأنماط المتنافرة ، بل المتناقضة أحيانا . وإذا كنا قد استطعنا أن نحدد - نوع تحديد - المستويات اللغوية التى يجرى التعامل بها فى وطننا العربى الكبير ، فإن تحديد مستوياتنا الثقافية أمر بالغ الصعوبة والتعقيد . ذلك أن ليست لدينا دراسات ترشدنا بصورة يعتمد عليها إلى هذا التحديد ، وإلى وضع شىء من الخطوط التى تميز مستوىً ثقافيا من آخر . هذا بالإضافة إلى أن روافد الثقافة فى أى مجتمع كثيرة متنوعة ، وقابلةٌ للتغيّر والتبدل أحيانا بسرعة ملحوظة . إن هذه الروافد موجودة ، ولكنها أشبه بالأمواج نلحظها ونشاهدها ، ولكننا لا ندرى من أين بدأت هذه الموجة أو تلك أو إلى أين تنتهى . ولكنا هنا أيضا - وبضرب من التجوّز الشديد كذلك - نستطيع أن نقول إن فى مجتمعنا العربى فى عمومه ما يمكن أن يسمى ثقافةَ العامة وثقافةَ الخاصة ، ولكل من القسيمين فروع أو نماذجُ مختلفة ، نلمسها - فى أقل تقدير - فى

السلوك الثقافى الواقع من الفرد أو الأفراد فى البيئة المعينة أو الظرف المعيّن .

وفى السبعينيات والثمانينيات من هذا القرن جدّت أحداث اجتماعية واقتصادية أمدّت هذا البناء المهزوزَ الاركان بروافدَ أخرىَ خارجيةٍ وداخليةٍ شوّهت هيكله وصبغته بألوان ثقافيّة متنافرة .

ويكفى أن نشير هنا إلى آثار العوامل الاقتصادية الطارئة وما ارتبط بها من تغيّر فى البناء الاجتماعى ، بوصف هذه العواملِ المحرّكَ الأساسىَّ لهذه الموجات من الثقافات وأنماط السلوك غير المعهودة وغير المقبولة فى آن معاً .

كان الوضع الاقتصادى المضطرب فى بعض البلاد العربية بمردودة الاجتماعى الخطير ، وكان النفط فى بلاد الخليج بمردوده المادى الوفير . دفع هذان العاملان بأهليهما نحو الانشغال بالمادة والكسب السريع ، مضحين فى ذلك بشىء غير يسير من القيم والأعراف العربية التى كنا ننعم بها فى جو يملؤه الحب والتعاطف وتتوّجهُ فكرةُ الانتماء إلى الجماعة وإلى العروبة بمعناها الأصيل .

اتخذ التسابق نحو جمع المادة وإنفاقها أيضا طرائق عدة ، نشير إلى اثنين منها فى هذا المقام بوجه خاص ، بوصفهما نقطتى الانطلاق اللتين تفرعت عنهما وتولدت منهما سائر السبل الأخرى التى تنشد الغاية ذاتها .

يتمثل الطريق الأول فى طوفان الهجرة الداخلية والخارجية . ففى مصر مثلا ، كانت الهجرة من القرية إلى المدينة ومن كلتيهما إلى دول الخليج ، طمعاً فى حياة أرغد وعيش أنعم وسبيل للكسب أسهل مجهودا وأكثر مَردوداً . واستقبل الإخوة فى بلاد الخليج الناعمون بخير الله وفضله جحافلَ العاملين من كل حَدَب وصَوب ، واعتادوا أو اعتاد الكثيرون منهم على شدّ الرحال من وقت إلى آخر إلى بلاد أخرى غير بلادهم ، عربيةٍ أو أجنبية ، طلبا للراحة أو النزهة أو استثمار الأموال والتجارة وعقد الصفقات ، وما إلى ذلك من أهداف ، تسمح أوضاعُهم الاقتصادية بتحقيقها دون عناء أو مجهود يُذكر . وقد تتكرر هذه الرحلات الخارجية فى أوقات متلاحقة وقد تطول أو تقصر .

هذه الهجرات الداخلية والخارجية للقبيلين (المصرى والخليجى) كان لها أثرها فى ظهور ثقافات وأنماط سلوك باهتة مشحونة بالخلط

والاضطراب . فالجامعون للمال - أو بعضهم - لا يحسنون توظيفه ويعودون إلى بلادهم مُثقلين بعادات استهلاكية غير معهودة : ينفقون المال ذات اليمين وذات الشمال ويغدقون بلا حساب على أهليهم وأزواجهم القاعدين هناك والمحرومين من دفء الصحبة والعشْرة الأسرية ، حيث تركوهم نهباً للوحدة والضياع ، وحيث عرّضوهم لمسالك الشرّ ومسارب الإحباط .

والمتفقون للمال العربي في غير أوطانهم يعودون منها وقد جفت جيوبهم وحملوا معهم قدرا غير يسير من الأفكار والعادات التي لا تنسجم في قليل أو كثير مع ما أستقرّ في بلادهم وما تعارَف عليه أهلوهم من مبادىء وقيم .

هذا المنهج غيُر الراشد في التعامل مع المال أو الثروة أحدث شيئا من الفوضى في التعامل مع الحياة وشيئا من التجاوز في السلوك الاجتماعي ، وأصبحت المادة معياراً لأقدار الناس ومواقعهم في البناء الاجتماعي ، الأمر الذي جرّ الجماهير المحرومة من إحدى الحسنيين أو كلتيهما إلى صحوة مفاجئة محمومة ، وأخذوا يفركون أعينهم ويهرشون أدمغتهم : ماذا يفعلون ؟

وكان الطريق الثاني إلى الكسب الماديّ السريع ، المتمثل فيما نسمية « بالتطلّع » . لم يكن ثمة وقت عند القاعدين من هذه الجماهير للتفكير أو الإعداد المناسب للوصول إلى غاياتهم . فقطار المال ينهب الأرض بأصحابه نهبا بسرعة مذهلة ، تعجزهم عن الانضمام إلى ركّابه أو اللّحاق بهم ، إن لم يقفزوا إليه قفزا وليكن ما يكون .

وكان لهم ما أرادوا : قفزوا إلى كل موقع يمكن أن يُمدُّهم بالطاقة التي تجرهم على وجوههم أو تدفع بهم من ظهورهم للحّاق بالقطار المزمجز بلا هوادة أو رحمة . انتشروا هنا وهناك وكانت الفرصة مواتية لظهور فئات من الناس تصيد المال من بحر الفوضى والتسيب وتجْمعهُ : ظهر التجار الجدُد ورجال الأعمال والمقاولات والحِرْفيون وأصحاب المهن والصنائع ، والخارجون على القانون والأعراف من المتعاملين بالمخدّرات والمحرمات بيعا وشراء وتعاطيا وإدمانا ، والمعتدين على المال العام والخاص ، ومن الأفّاقين والنصابين ، وما إلى ذلك من فئات أو طبقات تتطلع بنهم وشراهة إلى وضع ماديّ يرفعهم من وهدتهم ويأخذ بيدهم إلى مصافّ المحظوظين .

ولم تستطع فى الوقت نفسه فئات قليلة من الجماهير أن تجارىَ هؤلاء أو أولئك فى منهجهم ذاك الخطير . فانكفئوا على أنفسهم وانعزلوا عن المجتمع وما يجرى فيه من خير وشرّ . وأصابت بعضهم ردة فى الفكر والاتجاه فاتخذوا التعصب مبدأً والتحجّر منهجا . وبقيت فئة ثالثة تندبُ حظها ، لا حول لها ولا طول ، فهى لا تدرى ماذا تفعل فى هذه السوق الهائجة المائجة ، ووقفوا حيث هم فى حيرة من أمرهم ، فهم لا إلى هؤلاء أو أولئك يُنسبون ، ولا هم أيضا يستطيعون الانضمام إلى أىّ من الفريقين أو الفرقاء .

وقد أفرزتْ هذه الفوضى الاقتصادية وتولدت عنها فوضى ثقافية أجتماعية أشدُّ خطرا وأعنفُ فتْكا . وظهر جيل من الشباب (وانخرط معهم بعض شيوخ الشباب أو شباب الشيوخ) موزّعَ الخاطر ، مشتّت الفكر ، مذبذب السلوك ، مشدوداً بحكم الفراغ والجدة إلى مراتع الهلَكة ومواقع الجنوح والتجاوز ، حتى انفرط عِقْد الانتماء ، وانقطع حبل الوصل بينهم وبين شيء غير قليل من عادات قومهم وتقاليدهم الأصيلة الطيبة .

ونزل الفنانون إلى هذه السوق المتشابكة الأطراف ، قصداً منهم (كما يّدعون) إلى فضّ الاشتباك وتعيين المواقع وتحديد المنازل والأقدار ، بتقديم تجسيد حىّ لهذه الفوضى ، علّ الناس يدركون مأساتهم ويلمسون عن قرب ذلك المأزق الثقافى الاجتماعى الذى وقعوا فيه ، فيعودوا إلى رشدهم ويحاولوا ترتيب البيت من جديد .

ولكن خاب ظنهم (وظننا معهم) إذ جاءت بعض أعمالهم الفنية (من أفلام وتمثيليات ومسرحيات) عاجزةً عن الوفاء بغاياتها ، بل غدتْ هى الأخرى رافدا من روافد التلوّث الثقافى ، ومنطلقا جديدا لمسيرة الانهيار الاجتماعى .وقد وقعت بعض وسائل الإعلام (وبخاصة التلفزيون) فى هذه الورطة ، باستقاء مادتها من هذه الأعمال الفنية التى أخطأت طريقها إلى غاياتها المنشودة ، إن كان لدى هؤلاء أو أولئك مثلُ هذه الغايات .

واقتحم (الفيديو) السوق الاجتماعية ، بل البيوت الهادئة الوادعة ، فملأها صخبا وضجيجا ، وعلا صوته ، لتنوعّ مادته وما تنتظمه من جاذبية وإغراء . فاختلط الحابل بالنابل ، وتشابك الفن الرفيع بالفن الوضيع ،

وامتلأت النفوس بشتات من الثقافات وألوان من السلوك الجانح ، حتى غابت عن الوعى وانطلقت فى تصرفاتها على غير هدى .

وجاء الكمبيوتر (أو الحاسوب) المنزلى ، وما أظنه خاتمة المطاف . ووُظفتْ هذه الآلة أسوأ توظيف ، إذا ركزتْ أو ركّز مروّجوها على تقديم مواد التسلية وقتل الوقت وتزْجية الفراغ ، فى حين أن هذا الجهاز السحرى يحُسب فى نظرنا من أهم وسائل التثقيف والتربية والتعليم ، وبخاصة فى مجتمع هو فى أشدّ الحاجة إلى توظيف هذا الجهاز توظيفا راشدا عاقلا .

هذا التلوث الثقافى الذى أصبْنا به فى السنوات الأخيرة كان له أثرُه الواضح فى التلوث اللغوى الذى ندركه جميعا على كل المستويات الاجتماعية واللغوية . ظهرت على السطح ألفاظ جارحة ، وعبارات جانحة ، وأساليب جامحة . ولم يعُد توظيفها مقصوراً على أصحابها من الفئات الجديدة التى ملأت حياتنا بغُبار التجاوز والشذوذ فى الأجواء الاجتماعية والثقافية ، بل تعدى هذا التوظيف حدوده وتسلّل إلى مختلف الألسن ومختلف الطبقات .

هذا التسلّل اللغوى استفحل أمره وقوى شأنه ، حتى نَفَذ إلى أفئدة الناشئة وأصبحوا يردّدون أمثلته ويحاكون أنماطه ، وغدتْ مادّتهُ كما لو كانت مكوناً مهما من مكّونات بنائنا اللغوى العربى . تسمع هذه المادة اللغوية (وربما ترددها) فى كل سياق ومقام ، ولكننا هنا لا نستطيع حصر هذه المادة أو الكشف عنها كشْفا دقيقا ، كما لا نستطيع تحديد سياقاتها وبيئات توظيفها تحديداً ينبىء عن طبيعتها وخطوط توزيعها على طبقات المجتمع وفئاته . فذلك أمر يحتاج إلى بحوث منوّعة مستفيضة يتحمل مسئوليتها مجموعات من رجال علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والجغرافيا والثقافة واللغة .

ويكفى فى هذا المقام أن نخصّ بالذكر بعضا من المجالات التى لها سعةٌ من الانتشار غيرُ منكورة وصلاتٌ قريبة من الجماهير العريضة مذكورة . جاءت بعض الأعمال الفنية من أفلام ومسرحيات ... الخ محشوّة بالألفاظ والعبارات الهابطة مبنىً ومعنىً ، ونزلت بأسلوب الأداء اللغوى إلى درجة ملحوظة من الإسفاف والاستخفاف . وكذلك كانت الأغانى الجديدة ، بل وردت كلماتُها أشدّ نُكرا ،

وأبعدَ نُبُواً وأكثرشذوذا . وإنما كان هذا الأسلوب في تأليفها ظنّا من مروّجيها أنها بهذا النهج ، تُرضى أذواق الطبقات الجديدة من ذوى الصنائع والمهن والحرف الذين أوتوا قدرا من المال موفورا ، وأنها في هيكلها تناسب الهيكل الاجتماعى السائد الطافح بألوان من الثقافات المتباينة .

وهذه الأغانى (وهى فى حاجة إلى دراسة مستقلة) لها دورها الخطير فى توجيه الناس واكتسابهم ضروباً من أنماط السلوك وألوانا من الفكْر ناشزة نشوزَ كلمات الأغنيات ذاتها . فالأغنية (أية أغنية) كما نعلم من أهم وسائل توصيل الرسالة ، وهى أعمق هذه الوسائل تأثيرا ، وأشدُّها وقْعًا فى النفس وأقربُها إلى القبول . ذلك أن الأغنية تمتاز بمجموعة من الخواص الأدائية التى حرمت منها وسائل التوصيل الكلامية الأخرى : فيها الكلمة واللحن والموسيقى والأداء الصوتى الخاص ، وهذه العوامل مجتمعة تشكل وجدان الناس وتنفذ إلى أفئدتهم ، وتلمّسُ أحاسيسهم وتوجّه أفكارهم وطرائق تعاملهم مع الحياة ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وباختصار شديد ، إن الأغانىّ بمثابة الرسالات الموجّهة الكاشفة : إنها توجّه المجتمع وترسم له خطوط مسيرته وتصرفاته ، وهى فى الوقت نفسه ، تكشف عن عاداته وأعرافه .

وفى هذا المعنى يقول حكيم صينى : " إننى لا أهتم بمن يضعون للناس قوانينهم قدر اهتمامى بمن يكتبون لهم أغانيَهم " . ويؤكد هذا المعنى نفسَه قولُ أرسطو مخاطبا تلميذه الإسكندر الأكبر : " إذا خرجت للحرب وفتحت مدينة ، فاذهب وابحث عن كاتب أغانيها فهو حاكمها " .

وإن ننس لا ننس فى هذا المقام ذكْرَ مجال آخر من مجالات الاضطراب الثقافى واللغوى فى بيئتنا العربية . درج أهل الخليج العربى منذ سنوات على استقدام الآلاف المؤلفة من العاملين غير المثقفين وأنصاف المثقفين أو أشباههم من جميع أنحاء المعمورة . وفَد هؤلاء إلى هذه المنطقة يحملون معهم أشتاتاً وأخلاطا من الأفكار والرؤى والاتجاهات ونماذج السلوك ، كما تحركت ألسنتهم بلغات ولهجات ورطانات متباينة ، ليست لها أية صلة بالعربية من قريب أو بعيد . واختلط هؤلاء بأولئك فى جميع مواقع العمل ، بل أشتدَّ الاختلاط ، وتسرّب بعض هؤلاء

الوافدين إلى البيوت العربية ، وتولى كثير منهم شئون هذه البيوت وتربية الصغار ورعاية الناشئة .

لسنا ننكر أن هناك مسوّغاً لاستقدام هذه الجحافل من العاملين ، بقصد الاستعانة بهم فى التنمية وتسيير دفة العمل الواسع الجنبات المتنوّع الجهات ، فى منطقة طامحة إلى التقدم والازدهار ، كى يحتل أهلوها موقعا فى ركب الحضارة ، يتناسب مع ما أفاء الله عليهم من نعمةٍ ومنحهم من خير وثراء . ولكنّا هنا نقرّر واقعا ونسجّل ظاهرة ملموسة ، حرىٌّ بنا أن ندرسها ونحللها لنُبدىَ فيها رأيا صالحاً ونتخذ منها موقفاً مدروساً .

ومهما يكن من أمر فليس لأحد أن ينفى ما أشرنا إليه من خلط ثقافى لغوى دخيل على هذه المنطقة الوادعة ، وبخاصة بين الصغار والناشئة . راقبْ هؤلاء وأولئك بحيْدة الدارس المتأمل ، وانظر كيف يتعاملون مع الحياة ، وكيف يرْطنون ويبلبلون بألسنتهم .

* * *

استقرّ لنا بعد كل هذا الذى قدّمنا ما أشرنا إليه فى بدء الكلام من أن بناءنا اللغوى والثقافى بناء ينقصه الانسجام والتكامل ، وأن هذا البناء فى حاجة إلى نظر علمى دقيق شامل ، كى نُصلح من شأنه ونقوّمَ أركانه الناشزة النافرة . ولا نزعم أننا أتينا بشىء من سُبل هذا الإصلاح وذاك التقويم ، وإن كانت كلمتنا فى مجملها تنبىء عن بعض من نقاط الانطلاق إلى هذه السُّبل . ولكنا - مع ذلك - نزعم أننا سجلنا واقعا ملموساً وحلّلنا أبعاده وجوانبه ، على ضربٍ من التنبيه والتحذير .

لا ننكر أن بعض الجهات والهيئات والمؤسسات قد تنبهت إلى هذا الموضوع وحاولت محاولاتها فى طرف أو آخر منه ، ولكن كلّ هذه المحاولات أو جلّها جاءت ناقصة أو قاصرة ؛ فلم تجهد نفسها فى التعرّف على جميع أبعاد القضية ولمِّ شتاتها ، بوصفها كُلاً متكاملاً ، لا يُغنى جانبٌ منه عن آخر .

فالمجامع اللغوية فى بلادنا العربية تكاد تحْصُر عملها فى النظر فى الألفاظ والمصطلحات وما إلى ذلك من حيث تفصيحها أو تعريبُها أو ترجمتُها ، وفى بعض القواعد الثانوية بقصد تسهيلها وتقريبها إلى الناشئة ، ولم تشأ - أو غاب عنها - أن تنظر فى البناء اللغوى العربى بكل مستوياته وتنوعاته ،

حتى تستطيع أن تبدى فيه رأيا على الوجه الذى قدّمنا . ونلحظ كذلك أن هذه المجامع لم تُعر التفاتاً ملحوظا نحو الثقافة ومشكلاتها وعلاقتها الوثيقة بحقل اختصاصها الأول وهو اللغة .

واتخذت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم لنفسها اتجاها مضاداً ، إذا ركّزت جهودها على الجانب الثقافى ، واكتفت من الجانب اللغوى بالنظر فى مسائلَ جزئية ، تتمثل أساساً فى حصر المفردات الموظفة فى كتب المراحل الأولى من التعليم ، وفى إصدار معجمها الأخير (المعجم الأساسى) . وفى الجانب الثقافى نفسه ، جاء عملها سطحيا لا يمس جوهر موضوعنا فى قليل أو كثير .

أما وزارات الثقافة وما أشبهها من هيئات ومؤسسات فلم ينجُ جهدها من نقص وقصورٍ ظاهرين فى هذا المجال . فالعمل اللغوى ليس له موقع فى ساحتها ، باستثناء محاولاتها فى تحقيق بعض مخطوطات التراث ونشر بعض المؤلفات ذات الصلة باللغة . وفى الجناح الثقافى ، حصرت هذه الوزارات والهيئات نفسها فى طرف أو آخر منه . فبعض منها وجهّ جل اهتماماته إلى زاوية ضيقة متمثلة فيما سّموه بالفنون من رقصٍ وتمثيل وغناء ، وما إلى ذلك من كل ما له طبيعة التظاهر وإمكانية حشدِ الجماهير . وبعض ثانٍ انصرفت همته (وهى همّة صحيحة من وجهة النظر الثقافية فى عمومها) نحو تقديم زادٍ ثقافىّ متنوع ثرىّ ، فى صورة مجلاّت أو كتيبات أو ما أشبه . ولكن هذا الفريق - شأنه شأن الفريق الأول - لم يحاول أن يجمع بين القبيلين (اللغوى والثقافى) فى النظر والدرس ، كى نتعرف بصورة علمية صحيحة ، على بنائنا اللغوى والثقافى ، وهو الأمر الذى نزعمه أهمّ وظائفِ هذه الوزارات والهيئات ، إذ هو المنطلق الصحيح لأى نشاط يقع فى دوائرها مهما اختلفت التسميات .

وهناك - على كل حال - جهات أو هيئات أخرى ينبغى الإشارة إلى جهودها فى هذا المجال بوجه خاص . ذلك أنها أدركت هذه المشكلة ووعتْ أطرافها ، وحاولت أن تأتى بشىء ذى بال فى هذا الشأن . فالمدرسة اللغوية الحديثة فى مصر الناهجةُ النهج الاجتماعىّ الأنثروبولوجىّ فى درس اللغة ، كما رسمه مالينوفسكى وفيرث فى لندن ، قد ألمت بطرف مهم من هذه القضية ، إذ ركّزت فى

جزء كبير من بحوثها على النظر فى الهيكل اللغوى العربى ، وحاولت التعرف على مختلف مدارجه ومستوياته مع ربط كل مستوىً ببيئته وسياقه الاجتماعى ، مع الاعتماد فى ذلك كلهً على العمل الميدانى الذى يشكّل حجر الأساس فى هذا المنهج . ولكن رجال هذه المدرسة - بحكم اختصاصهم الدقيق - لم يلتفتوا التفاتا يُذكر إلى ما يواكب هذه المدارج والمستويات اللغوية من ثقافات وأنماط سلوك ، ولم يحاولوا فى قليل أو كثير ربط القبيلين بعضهما ببعض .

وثمة جهود أخرى بارزة مشكورة يقوم بها الباحثون فى أقسام علم الاجتماع والأنثروبولوجيا فى مصر (وبخاصة فى آداب الإسكندرية بقيادة صديقنا العالم الفاضل الدكتور أحمد أبو زيد) : تتمثل هذه الجهود (على العكس من جهود المدرسة اللغوية السابقة) فى النظر العلمىّ الدقيق المبنى على العمل الميدانى الواسع فى البناء الثقافى المصرى ، لاكتشاف تنوعاته ومكوناته ومصادره ، والتعرف على خطوط هذه التنوعات وحدودِ توزيعها ، بحسب البيئة والحرفة والصنعة والمهنة والنوع والسنّ .. الخ .

وهؤلاء الباحثون أيضا - بحكم الاختصاص - لم يُعنَوا بالجانب اللغوىّ إلا لماماً ، بقصد التفسير والتوضيح .

وهنا يسوغ لنا أن نقول : ياحبذا لو التقى الجمعان (جمعُ اللغويين وجمع الاجتماعيين) ، وانطلق الباحثون هنا وهناك من رؤية موحّدة ، تجمع بين الطرفين اللغوى والثقافى ، لينتهوا إلى غايتنا المنشودة موضوعِ الحديث ، وهو الكشف عن أوضاعنا اللغوية والثقافية بطريق علمى ميدانى صحيح .

وفى مصر أيضا شغلتْ شعبه الثقافة المنبثقة عن المجالس القومية المتخصصة والتى أشرُف بعُضويتها - شغلت هذه الشعبةُ نفسها بهذا الموضوع منذ عامين . وما زال العمل قائما ولا يُنتظر الانتهاء منه فى وقت قريب ، نظرا لتنوع أطرافه وتعدد جوانبه المتشابكة المعقّدة . وهذا العمل - وإن كان نظريًا غير معتمدٍ حتى الآن على المسح الميدانى - خُطوةٌ جادّة ثابتة على الطريق الصحيح ، فالتنظير يمثل نقطة الانطلاق إلى كل عمل علمى دقيق ، لتسلمَ له مناهجُه وطرائقُ البحث فيه .

وهكذا نرى أن المحاولات السابقة كلّها يشوب عملَها شىء من النقص والقصور ، إما

لاهتمامها بجانب دون آخر ، وإما لفقدان الرؤية الواضحة لوظائفها أو إهمال المنهج الدقيق فى الدرس والتحليل . وفى رأينا أن هذه الجهود الموزّعة المتناثرة لو تجمعت وتلاقتْ جوانبها بمنهج موحّد مقبول لشكلت لنا أرضيةً صُلبة وانطلاقةً مؤكدة للوصول إلى هدفنا . ولكن يبدو أن الفرقاء يؤثرون العزلة ، فانصرفوا إلى ذوات أنفسهم أو بيئاتهم الخاصة .

وكان الأمل معقودا على كل حال – على تلك التجمعات العربية الموسومة بمجالس التعاون ، التى كنا نظن أنها نقطة انطلاق فى الطريق الصحيح إلى العمل العربى المشترك المبنىّ (فيما نأمل ونرجو) على تخطيط علمّى مدروس ، بهدف الوصول فى نهاية الأمر إلى رؤية عربّية موحّدة ، أو إلى نوع من التكامل فى البناء العربى ، سياسيّا واقتصاديا وثقافياً . هذا ما كنا نأمله ونرجوه ، ونلحّ فى الأمل والرجاء على المسئولين هنا وهناك أن يمنحوا قضيتنا هذه أولويّة خاصة ، إذ إن اللغة والثقافة هما عماد القومية ، وهما أساس كل نشاط أو عمل أو إنجاز يسعى إلى تأكيد الهُويّة العربية وتحديد ملامحها الخاصة التى تصنع منها كيانا مستقلا منسجمة مكوّناتهُ ومتماسكة جوانبه .

* * *

ونحن من جانبنا ، نقدم لهؤلاء وأولئك ولكل من يهّمه الأمر ويعنيه ، بعضَ الخطوط العريضة أو النقاط التى هى بمثابة الإشارة إلى النظر فى المشكلة من جميع أطرافها وزواياها المتعددة . ونشير قبلا إلى أربعة أمور تتعلق بمنهج الدرس وطرائق إنجازه :

١ – تشكيل فريق عمل من المتخصصين فى علوم اللغة والاجتماع والأنثروبولوجيا والثقافة والإعلام وأصحاب الفكر والرأى . على أن ينتظم هذا الفريقَ أعضاءٌ من كل البلاد العربية بلا استثناء .

٢ – ينبغى لهذا الفريق أن ينظر فى كل الأعمال التى جرت فى هذا الشأن ، فرديةً كانت أم جماعية ، محلّية أم عامّة .

٣ – الاعتماد على البحث الميدانى فى مختلف البيئات بوصف هذه البيئات المصادرَ الحقيقية للمادة . فالقضايا الجماهيرية لا تُنظر أو تدرس فى الأروقة العلمية أو المكاتب المغلقة ، إلا فى الخطوات النهائية عند تنسيق المادة وتصنيفها وتحليلها والخروج منها

بالنتائج والأحكام العامة .

٤ - ضرورة دعم هذا الفريق سياسيا وماليا .

ونورد بعدُ بعضَ المجالات التى يمكن أخذُها فى الحسبان ، والتى تشكّل انطلاقة صالحة للعمل ، وهى فى مجموعها تمثل مصادر البحث فى بنائنا الثقافى واللغوى ، وإن كان كل مجال منها يستحق وقفة خاصة .

يجدر بالفريق المشار إليه سابقا أن يتوجه بالبحث والدرس إلى المجالات الآتية ، منفردة أو مجتمعة :

١ - لغة الطفل العربى وثقافته .

٢ - وضع الأم (والبيت العربى فى عمومه) لغويا وثقافيا .

٣ - التعليم ومراحله ومناهجه ورجاله .

٤ - لغة الصّحافة ووسائل الإعلام المكتوبة والمنطوقة بوجه خاص .

٥ - لغة الدواوين والمؤسسات ، والأحاديث الرسميّة الموجهة إلى الجماهير .

٦ - أثر اللغات والثقافات الأجنبية فى بنائنا اللغوى والثقافى .

٧ - مسح لغوى ثقافى شامل لفئات المجتمع العربى .

٨ - االكتاب العربى العام ، على مستوياته اللغوى والثقافية .

وفيما يلى بعض التوصيات التى نزعم أنها تُمهد الطريق لتجويد لغوى ثقافى عامّ ، من شأنه أن يصل بنا - إن عاجلا أو آجلا - إلى نوع من الانسجام والتناسق فى حياتنا اللغوية والثقافية :

١ - تشجيع الخاصة والعامة على توظيف اللغة العربية الصحيحة نطقا وأداء . فاستعمال الكلام الحىّ المنطوق خير سبيل لاكتساب الخبرة والطاقة اللغوية .

٢ - القدوة الصالحة قولا وفعلا فى الأداء اللغوى والسلوك الثقافى ولا يخدعنا رفعُ الشعارات والكلامُ الأجوف ، دون مواكبة العمل الطيب لهذه الشعارات . وهذه التوصية موجّهةٌ بصفة خاصة ، إلى كلّ من يتولوّن مسئولية القيادة فى مواقعهم ، كرجال الحكم والسياسة والدعاة والمربّين ورجال الجامعات وأولى الرأى والفكر .

٣ - توظيف دُور الثقافة الجماهيرية توظيفا صالحا ، بوضع خطط تثقيفية واضحة المعالم . ويدخل فى هذا الإطار حُسن استغلال النوادى الأدبية والاجتماعية فى هذا الشأن .

٤ - نحن قوم نسمع ولا نقرأ ، ومن ثم ينبغى التثقيفُ عن طريق الحواس ، وأعنى بذلك السمَع والبصر ، بوجه خاص . علينا أن نشجع العامة على تذوق الفن الرفيع من موسيقا وأغانٍ ، وأن نسهّل لهم الرحلاتِ والأسفار وأن نعوّدهم على هذا النشاط .

٥ - العمل على نشر الكتاب العام وتوزيعه بأسعار مناسبة .

وأخيرا ، وليس آخرا العودُ إلى التراث العربى الإسلامى واستنطاقُه وتوظيفُه توظيفا عمليًا مناسبا ، فى حدود جوهريّاته وحاجاتنا منه ، وما أشدّ حاجتنا إليه ! ! .

إن تراثنا قديم حديث : قديم التاريخ ، حديث الأثر والنفع . إنه ممتدّ عبرْ فترات الزمن ومنتشرةٌ قيمُه ومبادئه وأفكارُه بين ظهرانينا ، وإن كان لا يعى ذلك غيرُ العارفين . فحرىّ بنا أن نلتفت إلى هذا التراث القديم المتجدد ، وننظرَ فيه نظرة جديدة ، بتقريبه وتهذيبه وإخراجه فى صورة أمينة ، تُبقى على جواهره وتجوّد فى مادته ، بحسن الانتقاء والعرْض والتقديم إلى السوق العربية العامّة .

وليس يعنى هذا بحال أن ننكفىء على هذا التراث وحده ، وننصرف عما يجرى فى العالم من حولنا من معارفَ وخبرات وثقافات . فذلك قول مرفوض جملة وتفصيلا . وحتّم علينا فى هذه المرحلة أن نسترشد بآثار الآخرين ونقتبس منهم ونأخذ عنهم ، ولكنْ فى حدود ما يحفظ لبنائنا العربى (لغويا وثقافيا واجتماعيا) كيانه وهويته .

وحَتْم كذلك أن يعلم الناس أن استمرارية الأخذ والنقل مزلق خطير ، قد يؤدى بنا إلى " الترهل " أو التبعية أو فُقدان الهوية أو الوقوع فى مأزق التغريب . إننا - فى إيجاز موجز - ننادى بالاسترشاد بالقديم فى أصالته وبالحديث فى جدّته وطرافته . ولا ينبغى أن نقع فى براثن التبعّية ، فنفقدَ طاقة الإبداع والابتكار فينا ، ونظلّ عالةً على غيرنا أو حلقةً هشّة فى سلسلة أجنبية طويلة ، كلما انصرفَتْ يمينا أو شمالاً تحرّكنا معها ، وربما سقطنا على الأرض ضعفاً وعجزا عن ملاحقة المسيرة .

ولعلنا ندرك مأزق التبعّية هذا فى محيط بعض العلوم ، كالطب والهندسة وما إليهما . لقد وصلنا الآن - بعد صحوة نسبية - إلى موقف الحيرة : أنعرّب هذه العلوم أم نتركُها وشأنها حتى لا ينقطعَ حبل الوصل بيننا وبين

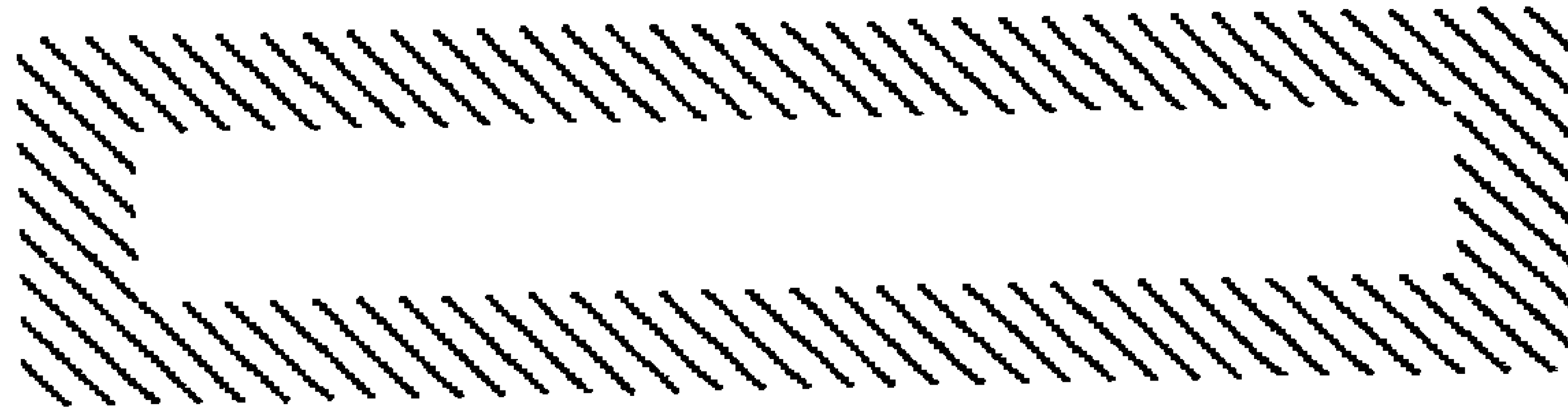
الأقوام الآخرين ؟ . تباينت الآراء وتصارعت وجهات النظر حول هذه القضية .

وإذا كـان لنا من رأى فى هذا الشـأن ، فنوجزه فى كليمات قصيرات ؛ فنقول : إن تعريبَ العلوم ، أى تناولها باللغة العربية بحثا وتأليفا وتعليما ، أمل يراود كل مخلص يعتز بلغته وقوميته ، ولكن الأمر يحتاج إلى تخطيط وأناةٍ فى الإنجاز والتنفيذ . ذلك أن القضية ليست قضيةً لغوية فحسب ، إنها فى الأساس قضية علمية ثقافية . يحتاج الأمر فى رأينا إلى تعريب الفكر أولا . فإذا فكرّت عربيًا خرجتْ مادتك عربية . وهذا يتوقف على استيعاب المادة العلمية وهضمها ، وعلى إمكانية تناولها تناولا جديدا بشىء من الإبداع والإضافة ، بحيث تصبح نتاجا أو نسيجا عربيا . وإخراج هذا النسيج فى خلقٍ وتقدير عربى يحتاج لا محالة إلى لغة عربية سليمة ، قادرة على التعبير شكلا ومضمونا . فإذا ما مُنحنا هذين الجناحين (جناح الهضم والاستيعاب والإضافة وجناحَ السيطرة على اللغة العربية ،) وتأكّدنا من سلامتهما ، فليبارك الله فى آمالنا ويمنحْنا التوفيق فى إنجاز هذه الآمال .

وأظن أن الوقت قد حان للتفكير الجادّ فى هذه القضية على مستوىً قومى ، والأمر مع ذلك يحتاج منا إلى وقفة متأنية ، ليس هذا المقامُ سياق تفصيل القول فيها . فإلى فرصة أخرى إن شاء الله .

كمال محمد بشر

عضو المجمع



أصداء قريبة

للأستاذ عبد العزيز الرفاعى

هذه أصداء تتردد فى خاطرى ، إثر ما قد أسمع من حوار يتصل ببعض الكلمات المتداولة فى المجتمع العربى كله أو بعضه ، من حيث المبنى ، والمعنى ، والأصالة .

ولا يعدو جهدى فيها أن يكون الرجوع إلى بعض ما تيسر من كتب اللغة ، آملا أن يكون فى إثارتها ما يحفز المتخصصين المتضلعين إلى مزيد من البحث والاهتمام ، لاستكمال الشوط .

* يا بختك ... !

ولأبدأ بالبخت .. بمعناه المتداول فى البلاد العربية بمعنى الحظ .. فالناس جميعاً يبحثون عن الحظ الحسن .. وما أنا إلا من الناس .. فلأبحث إذاً عن البخت .. ولكنى لن أبحث عنه عند ضاربة الودع .. ولا قارئة الفنجال ، ولا عّراف الكف ، ولا المنجمين .. فليس لى عند كل هؤلاء من أرب .. وإنما أنا واحد من أولئك الذين طاردوا السواد .. أعنى سواد الحرف فى بيض الطروس .. وأعماق الكتب .. فعلاقتى إنما هى مع الفيروز آبادى ، والزبيدى ، وابن منظور ، ومن لفّ لفهم .

ومن أعجب العجب أن يطلب (البخت) عند هؤلاء .. ولكن ما علينا .. فهكذا كان !

نقول فى عاميتنا (يا بختك !) ، وعندى ان الاستعمال صحيح ، فالنداء (يا) هنا للتعجب من وفرة حظ المخاطب .. و (بخت) استعملت قديماً بمعنى الحظ .. بغض النظر عما يقال عن أصلها الأعجمى أو الفارسى .. فقد دخلت فى المعاجم العربية القديمة .. واشتق من المادة اسم (بخيت) بمعنى محظوظ .

فهذا ابن منظور (ت ٧١١ هـ) يقول فى (لسان العرب) : « البَخْتُ : الَجدُّ ؛ معروف ، فارسى ، وقد تكلمت - العرب . قال الأزهرى لا أدرى أعربى هو أم لا ؟ . ورجل بخيت : ذو جَد . قال ابن دريد : ولا أحسبها فصيحة . « والمبخوت : المجدود » اهـ

هذا ابن منظور يقرر أنه « قد تكلمت به العرب » أى أن هناك فتوى بصحة استعمالها.

أما الفيروز آبادى (ت ٨١٧ هـ) فيقول فى (القاموس المحيط) :

« البَخْت : الَجد ، معرب ... واليخيت والمبخوت : المجدود ... وبختَه : ضربَه . »

وهكذا ترى أن الفـيـروز آبادى ، يرى أنه معرب ، أى نقلته العرب إلى لغتها . .

و (البخت) مستعمل فى العامية المكية بمعنى (الحظ) ، ويقول المكيون فى أمثالهم : (شـخـتك بخـتك) ، ويريدون أن الأمـر يعـود إلى الحظ .. فكل امرىء وحظه .. ولعل صحة كلمة (شختك) هى (شخطك) فالشخط فى العـامـيـة هو : (الخط) بالخـاء ثم الطاء .. يرسم على الأرض أو الجدار أو الورق .. ولعل اللفظ جاء من استـعـمـال خط الرمل أو خط الكف .. لاستقراء المجهول .. فكأنهم يريدون أن يقولوا : أنت وحظك ..

اللهم اجـعلنا عندك من المحظوظين فى الدنيا والآخرة ..

* العـــوم

وأنتـقل من (البـخت) إلى (العـوم) .. وقد يبدو للوهلة الأولى ، ألاَّ صلة بين الاثنين .. ولكن ألم يقولوا : إن البخت يتدخل فى كل شىء .. فلمَ لا يتـدخل فى (العـوم) .. ؟ ألا يحدث فى دنيا الواقع أن ينجو من الغرق من لا يعـرف العـوم .. ويغـرق العـوَّام الماهر ؟

إن للحظ كيمياء كما قال ابن الرومى .

وإذا كـان بعض اللغـويين ، قـد شكَّ فى انتماء البخت إلى أرومة عربية محض ، فليس كـذلك الأمـر فى (العـوم) فـهـو يسـبح فى العربية حتى الجذور .

قال ابن منظور : « العوم : السباحة ، يقال العوم لا ينسى ، وفى الحديث : علموا أولادكم العوم ، هو السباحة ، وعام فى الماء عـوماً : سبح ، ورجل عوَّام ، ماهر بالسباحة . وسير الإبل والسفينة عوم أيضا . قال الراجز :

وهُنّ بالدَّوِّ يَعُمْنَ عَوْما

« .... وعـامت النجـوم عـومـاً ، جـرت . وأصل ذلك فى الماء .. » ا هـ

وقد استـوقـفـتنى العـبارة الأخـيـرة .. فـهل يكون (العـام) هذا الحـيـز الزمنى (السنة) مـأخـوذاً من عـوم الفلك ، وجـريهـا ، وركض الأيام ، مـا دامت النجـوم تعـوم ؟ أغلب الظن أن الأمر كذلك ..

ولا يكاد يخرج الفيروز آبادى عما جاء فى (لسان العرب) ، إلا أن يشير إلى اسم بعض الأعلام ، مثل (عويم) و (عوَّام) .

إذاً، فـاللفظ .. فـصـيـح .. وهو لا يزال مـسـتـعـملاً فى العامـيـة العـربيـة ، إن لم يكن

فيها كلها ، فقى بعضها .. فلا نزال فى المملكة العربية السعودية نستعمل يعوم بمعنى يسبح .. ونقول فى أمثالنا : (ابن البط عوام) .. وأعتقد أن هذا المثل موجود أيضا فى العامية المصرية [1] .. كما أن اللفظ موجود أو مشتقاته فى الشعبيات المصرية .. فهناك أغنية تقول : (والنبى يا أحمد علمنى العوم) .. وأخرى تقول : (مش قبل ما ترمينى فى بحورك كنت تعلمنى العوم) .

ونخلص من هذا أن (العوم) من الفصيح المستعمل فى العامية الدارجة فى المملكة العربية السعودية ، وفى مصر وأعتقد أن اللفظ قادر على السباحة فى العاميات الأخرى .

* العرّاف : الصفات الثّناقن

وإذا كانت العلاقة بين العوم والبخت ضئيلة فإنها بين العرّاف والبخت حميمة .. فإذا انصرفت كلمة (العراف) إلى الاصطلاح المعروف ، المتصل بالكهانة والكهان .. فهذا مهمته الحديث عن البخت والمستقبل ، والغيب الذى لا يعلم حقيقتة إلامن يعلم السر وأخفى . قال فى (لسان العرب) : « والعراف : الكاهن ، قال عروة بن حزام :

فقلت لعراف اليمامة : داونى
فإنك إن أبرأتنى لطبيب »

والشاهد يدل على أن كلمة العراف قد تطلق على الطبيب ، كما قال بذلك أيضا صاحب (اللسان) . ومادة (عرف) فيه مادة واسعة .. ولا غرو فإن المعرفة بحر .. ! ولكن يهمنى منها هنا أمر واحد .. هو هل يصح أن نطلق كلمة (عراف) ، على ذلك الخبير ، الذى يستطيع بدون وسائل علمية أن يعرف أماكن الماء في جوف الأرض .. ؟

نعم ؛ يقول صاحب (اللسان) : « ويقال للحازى عراف ، وللقُّناقن عراف ، وللطبيب عراف لمعرفة كل منهم بعلمه » اهـ

ومعنى هذا أن أيِ شخص يبلغ من علمه غايته يصح أن نطلق عليه اسم عراف ، مبالغة فى المعرفة .

ولكن ...

يظل هنا التباس فى استعمال كلمة (عرّاف) .. فلماذا لا نختار كلمة أخرى أكثر دلالة على مقصودنا .. أعنى ، خبير التعرف على أماكن المياه الجوفية .. ؟

إننا فى المملكة العربية السعودية نستعمل

---

(1) فى العامية المصرية : (ابن الوز عوّام) . (التحرير)

كلمة (الصنّات) ونجمعه على (صنّاتة) ، وهؤلاء الأشخاص يستطيعون التعرّف على الأماكن التى يصح أن تُحفر فيها الآبار .. ولكن كلمة (صَنّت) لا توجد فى الفصحى ، بمعنى التسمّع ، ولكن توجد فى المعاجم كلمة (نصت) أى بتقديم النون على الصاد .. وهو قلب يرد فى بعض الألفاظ الفصيحة ، على ألسنة الناس فى اللغة الدارجة .

واللفظة قرآنية ، جاءت فى الكتاب العزيز فى موضعين : فى (الأعراف) : « وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » . وفى قوله تعالى فى سورة الأحقاف : « فلما حضروه قالوا أنصتوا » .

ودلالة السياق واضحة فى الاستماع بعناية ، لا مجرد الاستماع . ففى الآية الأولى وردت كلمة (استمعوا له) ثم ارتدفت بقوله تعالى (وأنصتوا) .

وفى الآية الثانية ما يدل على اهتمام الجن بالاستماع الموجه ، فقد أمر بعضهم بعضا بالتنصت ، للاستيعاب .

وفى (لسان العرب) : « نصت الرجل يَنْصِت نَصتا وأنصت (وهى أعلى) وانتصت سكت ... والنُّصْتة : الاسم من الإنصات ... وأنصته وأنصَت له : مثل نصحه ،ونصح له ، وأنصتُّه ونصتُّ له ، مثل نصحتُه ونصحتُ له ، والإنصات : هو السكوت والاستماع للحديث .. » ا هـ

أما ما جاء فى القاموس فهو تلخيص شديد ، لما جاء فى اللسان .

وقد زاد صاحب (تاج العروس) ، بأنه قيده الراغب والفيومى بالاستماع وقالوا : أنصت ينصت إنصاتاً إذا سكت سكوت مستمع وقد نصت - ا هـ

وأحسب أن الحق مع الراغب والفيومى وأن الأصل فى (نصت) . ليس (سكت) فقط ، وإنما سكت ليستمع بإصغاء وعناية ، واهتمام .. كما دلت على ذلك الآيتان السابقتان . وكما دلّ عليه الشاهد الذى أورده صاحب اللسان ، وهو قول الطرمّاح :

يخافتن بعضَ المضغ من خشية الردى

وينصتن لسمع انتصاتَ القُناقن .

فهو يقول : وينصتن للسمع .. أى لكى يستمعن .

والشاهد الشعرى المشهور :

إذا قالت حذامِ فصَدِّقوها

فإن القول ما قالت حذام

قال فى (لسان العرب) أنه رُوِى :

إذا قالت حذام فأنصتوها ... الخ

إذاً ، فصحة الكلمة الدارجة هى (نصّات) للخبير فى التعرف على مواطن المياه فى جوف الأرض لا (صنّات) .

ونحن نرى أن كلمة (تَصَنَّت) تشيع أيضا فى أعمال الاستماع الخفى كما تجيء فى وسائل الإعلام وأن صحتها (تنصت) ..

والسؤال هو : هل نضع كلمة (نصّات) مكان كلمة (عراف) .. ؟ لكى نقترب من الاستعمال الدارج ، ونبتعد عن الاصطلاح الشائع لكلمة (عراف) ؟

ولكن قبل الإجابة عن هذا السؤال هناك سؤال أهم .. هو : ألم ترد فى العربية كلمة تدل دلالة محددة على ما نريده .. أعنى ذلك الخبير بأمور المياه ؟

والجواب : بلى .. فهذا الطرمّاح يقول فى الشاهد الذى مرّ بنا :

يخافتن بعض المضغ من خشية الردى
وينصتن للسمع انتصات القُناقِنِ

فمن هو القناقن ؟ هذا الذى يُضرب به المثل فى جودة الإنصات ..؟

يقول صاحب (لسان العرب) :

« والقِنْقِنُ والقُناقن : بالضم : البصير بالماء تحت الأرض ، وهو الدليل الهادى ، والبصير بالماء فى حفر القُنى ، والجمع : القَناقن ، بالفتح . قال ابن الاعرابِى : القُناقن : البصير بجر المياه واستخراجها ، وجمعها قناقن ... قال ابن برى : القنقن والقُناقن المهندس الذى يعرف الماء تحت الأرض . قال : وأصلها بالفارسية ، وهو معرَّب مشتق من الحفر من قولهم بالفارسية : كِنْ ، كِنْ أى : أحفر . وسُئل ابن عباس : لمَ تفقد سليمان الهدهد من بين الطير ؟ قال : لأنه كان قُناقنا ، يعرف مواضع الماء تحت الأرض ، وقيل : القُناقن الذى يسمع فيعرف مقدار الماء فى البئر قريباً أو بعيداً . » ا هـ

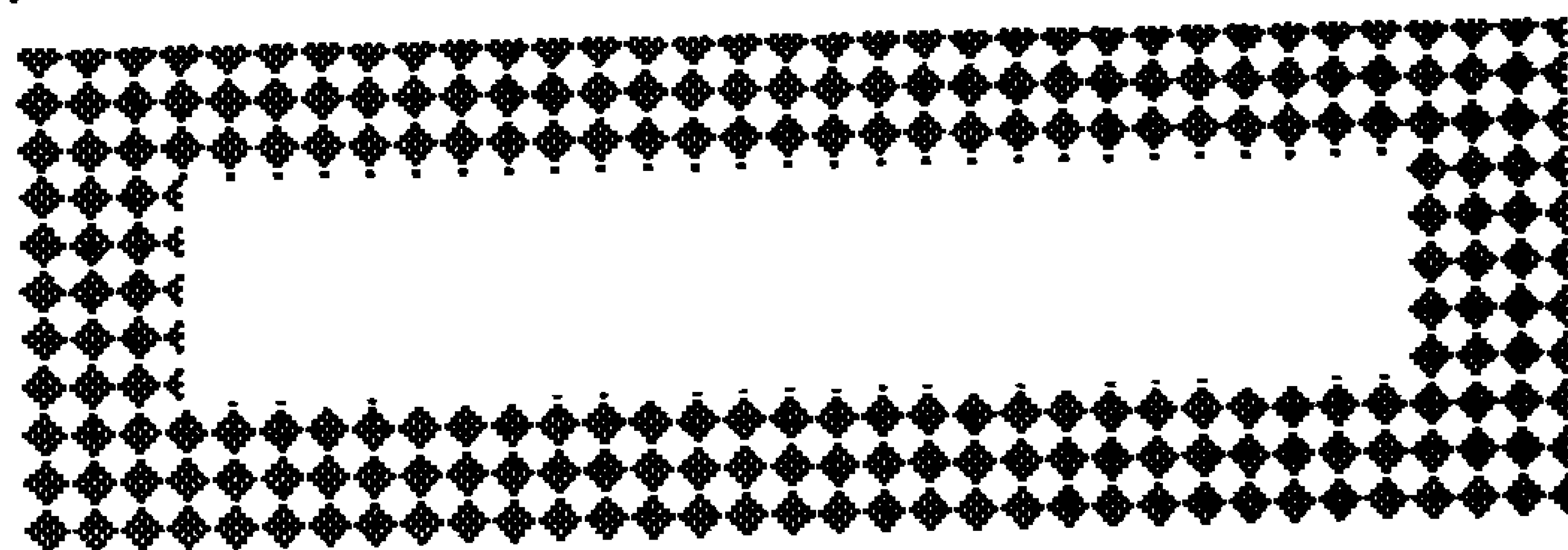
أما صاحب (القاموس) فاكتفى بأن قال :

« القُناقن بالضم البصير بالماء فى حفر القنى » . هـ

أقول : نخلص من كل ذلك ، إلى أن اللغة العربية عرفت اصطلاحاً قديماً لهذا الخبير الذى يعرف مواطن الماء أو لهذا العراف ، أو النصّات أو (الصنّات) وهو (القُناقن) للمفرد بالضم ، والقَناقن بالفتح للجمع .. وهو المهندس فى بعض النصوص السابقة .

وإذا كـان اللفظ ذا أصـل فـارسيِ ، فـلا علينا ، ما دمنا قد استعملناه من عهد ابن عباس رضى الله عنهما ، ومن عهد الطرماح فـأحرى بهـذه الكلمـة أن تأخـذ مكانهـا فى الاستعمـال .. ولا عبـرة بما قـد يقـال عن غرابتها .. فهيِ فى الاستعمال القديم لم تكن غـريبـة ، جاءت فى شعـرهم ونثـرهم . ولو أحصينا الكلمات الغريبة التى استعرناها من الأمم ، فى لغتنا اليوم فأصبحت سهلة يسيرة ، ذائعة شائعة - لأتعبنا الإحصاء .

عبد العزيز الرفاعي
عضو المجمع المراسل
من السعودية



بين الأصول والفروع
في التغيير الصوتي الصرفي

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

١ - الأصل الاشتقاقى :

يرى بعض العلماء أن الأصل - هو الثنائى : فرمى : أصلها الثنائى : رم - حرك حرفه الثانى بفتحة مشبعة علامتها ألف . فلامه ليست حرفا بل إطالة أو إشباع الفتحة السابقة . والمثال : وثب . أصله الثنائى : (ثب) زيدت فيه الواو تتويجا . والأجوف قام - أصله : قَمْ أشبعت حركة حرفه الأول . أما المضاعف فهو مركب من حرفين مثل لغْ لغْ . مرْ مرْ ، فهو عبارة عن ثنائيين مكررين ، ومن العلماء الذين يرون ثنائية الأصل : ابن فارس والشدياق وجورجى زيدان والكرملى والدومنكى، ولهم حجج كثيرة منها :

أن أصول الكلمات السامية كانت مؤلفة من حرفين اثنين ثم زيد فيما بعد على كل أصل منها حرف ثالث ، وقالوا : بأن الثنائيات صورة بعيدة مغرقة فى القدم ودليل ذلك التدرج الطبيعى والانتقال من هذه المرحلة إلى ما استقرت عليه الكلمات من ثلاثية الأصوات .

ويرى معسكر آخر أن أصل اللغة يرجع إلى الثلاثى ، وأنه لم يتطور عن غيره ، ولهم أدلتهم أيضا ، على أنه يجب أن نشير إلى أن النظرية الثنائية ما زالت فرضا واحتمالا . وأنها لم ترتق الى مجال القواعد الثابتة ، كما أنه اعترض على النظرية الثلاثية بأنها تنفى أصالة ما عدا الثلاثى وهم مع ذلك يلجأون فى إثبات نظريتهم إلى التأويل .

وعلى مذهب القائلين بأصالة الثنائى وتنميته لما فوقه إلى الثلاثى عن طريق تضعيف الحرف الثانى أو إضافة حرف علّة إلى أول المادة الثنائية أو فى وسطها أو فى آخرها ، يرون أن اللغه وجدت فى أثناء تطورها فى المضعف ثقلا فراحت تبدل من أحد الضعفين حرفا من حروف العلة :

انظر ما يلى : -

كعٌّ تطورت إلى كاْع .

ضرٌّ يضرٌّ ضراً تطورت إلى ضار يضير ضيراً

ذمٌّ تطورت إلى ذام .

طبٌّ ، غمٌّ تطورت إلى طاب ، غام .

مدٌّ تطورت إلى ماد

صرَّ (الصوت) تطورت إلى صار .

حفَّ تطورت إلى حاف .

غبَّ تطورت إلى غاب .

طمَّ يطمُّ طموما تطورت إلى طما يطمو طموا .

همر تطورت إلى همى .

محق تطورت إلى محا .

حمَّ (الحديد) تطورت إلى حمى .

شجب تطورت إلى شجا (أحزن) .

هذا وقد يبدل أحد الضعفين نونا مثل احرجم تطورت إلى احرنجم .

اظّلم تطورت إلى انظلم .

وأبدلت نونا ، لأن النون حرف موسيقى محبب فى اللغة ولهذا يرى بعض الباحثين [1] أن وزن (إفعَّلَ) هو الأصل ثم تطور إلى (انفعل) فهى صورة جديدة للمطاوعة وهى فرع عن (افعَّل وافتعل) .

فالتضعيف هو الوسيلة الأولى لتنمية اللغة ونقلها من الثنائية إلى الثلاثية ، فالمضعف تولد منه على طريق الإبدال : الأجوف ثم الناقص وكأنه نوع من القطعة (الترخيم) [2] ثم المثال ثم السالم فالسالم جاء آخراً لأن زيادة حرف على المضعف أليق بحكمة الواضع فى التفنن فى نقصه ، إذ لو جعلت السالم أصلا لزم عنه العدول من الكمال إلى النقصان .

والدليل على أصالة المضعف قراءة أبى حيوةَ (وعزنى فى الخطاب ٢٣ ص) ، وقال ابن جنى فى المحتسب ٢ / ٢٣٢ دار إحياء الكتب العربية تحقيق الأستاذ النجدى ومن معه : أصله : عزَّنى غير أنه خفف الكلمة بحذف الزاى الثانية أو الأولى كماحكاه ابن الأعرابى من قولهم ، ظنْت ذاك : أى ظننت هذا ويمكن لظاهرة المخالفة أن تفسر الصلة بين المضعف وبين الأجوف والناقص :

الجبُّ تطورت إلى الجوْب (القطع) .

دسّس تطورت إلى دسّى « وقد خاب من دسّاها » .

تسرَّر تطور إلى تسرّى .

« وليملل الذى عليه الحق » تطورت إلى « فهى تملى عليه بكرة وأصيلا » .

فهذه صور للتطور ورسوم للارتقاء .

على أن حدود التطور لم تقتصر على الأفعال وإشتقاقها بعضها من بعض ، بل نرى من (الأفعال) ما تطور إلى (حرف) خالص

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية ج ١٩ . د . مصطفى جواد .

(٢) ثنائية الأصول اللغوية ١٢٦ مقال للأستاذ حامد عبد القادر نشر بمجلة مجمع اللغة العربية ج ١١ .

انظر مثلا :

البدويُّ علا الجبلَ - فهي فعل ومع كثرة الاستعمال والتداول أصبحنا نقول :

البدويّ على الجبلِ فهي نفسها حرف جر ، والعلاقة بين المثالين واضحة مدلولا واستعمالا [1]

كما كان الأصل الاشتقاقي محل خلاف بين البصريين والكوفيين ، فيرى البصريون أن المصدر هو الأصل والفعل فرع عليه .

وحجة البصريين منها :

أن الفعل يدل على الحدث والزمان ، فلو كان المصدر مشتقا من الفعل لدل على ما يدل عليه الفعل من الحدث والزمان وعلى معنى ثالث : كما دلت أسماء الفاعلين والمفعولين على الحدث وعلى ذات الفاعل والمفعول ، فلما لم يكن المصدر كذلك علم أنه ليس مشتقا منه .

كما إستدلوا على أن المصدر هو الأصل بتسميته مصدرا ، والمصدر هو الموضع الذى يصدر عنه ... فلما سمى مصدرا دل على أن الفعل قد صدر عنه، وكذلك احتجوا بأن قالوا: بأن المصدر يدل على زمان مطلق والفعل يدل على زمان معين ، فكما أن المطلق أصل للمقيد ، فكذلك المصدر أصل للفعل

كما احتج الكوفيون بأدلة منها :

أن المصدر يصح لصحة الفعل ويعتل لاعتلاله ، ألا ترى أنك تقول قاوم قياما - فيصح المصدر لصحة الفعل ، وتقول : قام قياما - فيعتل لاعتلاله فلما صح لصحته واعتل لاعتلاله دل على أنه فرع عليه .

كما تمسكوا بأن المصدر يذكر تأكيدا للفعل ولا شك أن رتبة المؤكد قبل رتبة المؤكد ، فدل على أن الفعل أصل والمصدر فرع [2] ... وهناك من الأدلة للفريقين غير هذا ،وأرجح رأى الكوفيين فى هذا النزاع مسترشدا بما يلى :

١ - ما يراه نفر من المستشرقين من أن أغلب الكلمات يرجع إشتقاقه إلى أصل ذى ثلاثة أحرف (لبعضها أصل ذو حرفين) وهذا الأصل فعل يضاف إلى أوله أو آخره حرف أو أكثر ، فتتكون من الكلمة الواحدة صور مختلفة تدل على معان مختلفة .

٢ - أن العقلية الفعلية - قد سادت على اللغات السامية ، لأن لأغلب الكلمات في هذه اللغات مظهرا فعليا . ففى الساميات

(١) من دلائل التقدم فى اللغة العربية . د أحمد عبد الستار الجوارى . نشر فى البحوث والمحاضرات دورة « ٣٣ » مجمع اللغة العربية .

(٢) الإنصاف فى مسائل الخلاف . لابن الأنبارى . مسألة ٢٨ .

الفعل هو كل شيء [1] ، أما من ذهب إلى أن أصل المشتقات هو المصدر - فهو مذهب نشأ عن الفرس حيث بحثوا في اللغة العربية بعقليتهم الآرية ، والأصل في الاشتقاق عند الآريين هو : المصدر - فعلماؤنا متأثرون ومقلدون . وليس النزاع الذي ذكرنا طرفا منه وحده فحسب ، بل وقع خلاف في دوائر البصرة نفسها حيث قال جمهورهم : إن المصدر متى ثبت أنه أصل للفعل ثبت أنه أصل للمشتقات بالواسطة ، أذ المشتقات متعلقات بالأفعال ، ومتى ثبتت فرعية المتعلق ، ثبتت فرعية المتعلق ، وقال جماعة منهم السيرافي : إن المصدر أصل للفعل ، ولكنه ليس أصلا للمشتقات ، بل الفعل هو الأصل للمشتقات ، إذ لا يلزم من كون الفعل متفرعا عن المصدر، أن تكون متعلقات الفعل متفرعة كذلك عن المصدر ، بل ينقل السيوطي عن طائفة من المتأخرين اللغويين بأن : كل الكلم مشتق ، كما نقل عن طائفة من أهل النظر أن الكلم كله أصل ! وإذا كنا قد رجحنا رأي الكوفيين فما زال الطريق شائكا ، فأي الأفعال هي الأصل ؟ يذهب بعض العلماء المحدثين أن اسم الفاعل هو الأصل ، وبعضهم يذهب إلى أن صيغة الأمر هي أصل اشتقاق الأفعال . أما نحاة العرب فبعضهم يرى أن الفعل الماضي هو الأصل ، وبعضهم يرى أن فعل الحال هو الأصل، وآخرون يرون أن فعل المستقبل ، إلى غير هذه الآراء .

كما يرى بعضهم أن بدايات الفعل في العربية إنما هي تطور من استخدام بعض صور اسم الفعل [2] ، أو أن الفعل إنما تطور عن كلمات استخدمت وقصد بها الاسم والفعل معا ، ثم أخذ مدلول الفعل فيها يتحدد ، ويستقل بإضافة فكرة الزمن ، ويرى نفر من العلماء أن ننظر إلى (الجذر) [3] ، وهذا يحل مشكلة الأصل الاشتقاقي ، فمسألة الاشتقاق تقوم على مجرد العلاقة بين الكلمات واشتراكها في شيء معين ، والقدر المشترك بين الكلمات المترابطة . وأصح ذلك هو الحروف الأصلية الثلاثة ، فأنت إذا نظرت إلى : ضرب ضارب مضروب مضرب ضرب ، رأيت أنها تشترك في (ض ر ب) وتتفرع منها ، فهذه الحروف الثلاثة جذور العربية التي تتفرع منها الكلمات .

(١) تاريخ اللغات السامية ١٤ تأليف ولفنسون . الطبعة الأولى .
(٢) الفعل زمانه وأبنيته ١٢١ . د السامرائي .
(٣) مناهج البحث في اللغة ١٨٢ . د تمام حسان . الأنجلو . القاهرة .

فالفعل واسم الفاعل واسم المفعول ... الخ . صور من صور التعبير الشكلى للمادة التى لا يصدق عليها وصف بالفعلية أو الاسمية .

وفى كتب العربية نجدهم يتوسعون فيشتقون من أسماء المعانى ، فلقد اشتقوا من أسماء العدد وهى أسماء معان جامدة ، ففى المخصص [1]: كانوا تسعة وتسعين فأمأيتهم . كما اشتقوا من أسماء الأزمنة ففى اللسان [2]: وأخرف القوم - دخلوا فى الخريف . كما اشتقوا من أسماء الذوات يديته : ضربت يده، فهو ميدىّ ، ويُدِىَ : شكا يده [3]، ومن العجب أن العرب قد اشتقت من الحرف ففى الخصائص [4] : سألتك حاجة فلوليت لى : أى قلت لى (لولا) فاشتقوا الفعل من الحرف المركب من (لو + لا) ، ومعنى ذلك أن (الأصل) فى اللغة متعدد ؛ إذ قد اشتقت العرب من الأفعال ومن الأسماء الجامدة والمشتقة ومن الحرف .

وفى المشتقات تطالعنا أحوال عجيبة ، فقد نجد مصادر ولا أفعال لها ، كما أهملت بعض المفردات واستعملت جموعها ، كما استعملوا بعض المصغرات من غير أن يستعملوا لها مكبرا ، كما روى عنهم أنهم أماتوا بعض المصادر .

والحقيقة أن المشتقات تنمو وتكثر حين الحاجة إليها ، وقد يسبق بعضها بعضا فى الوجود ، ولهذا لا يمكن أن تكون الأفعال حين وجدت وجدت معها مشتقاتها ، فقد تعيش اللغة زمنا وليس بها إلا الفعل وحده أو المصدر وحده - حسب حاجة اللغة واستعمالاتها فى حضارتها وبداوتها .

ملحوظتان : -

(١) إذا ترددت الكلمة بين أصلين فى الاشتقاق فالتمس ما يرجح أحدهما وله وجوه :

أ - كون أحد الأصلين أشرف .

ب - كونه أخص فيرجع على الأعم .

حـ - كونه أسهل وأحسن تصرفا .

د - كونه أليق .

(٢) قد يعرض للفرع المشتق مع الأصل المشتق منه تغييرات منها : -

أ - زيادة حركة كعَلَم من العلْم .

ب - زيادة مادة : كطالب وطلب .

---

(١) ١٧ / ١٢٩ .

(٢) ١٠ / ٤٠٩ .

(٣) اللسان ٢٠ / ٣٠٣ .

(٤) ١ / ٤٣٦ ط الهلال ١٩١٣ م

جـ - زيادة حركة وحرف كضارب من الضرب .

د - نقصان حركة كفرْس من الفرس .

(راجع القائمه فى المزهر للسيوطى)

٢ - الأصل والفرع فى المشتقات :

ولكن كيف نتبين الأصل والفرع فى صيغتين مختلفتين مشتقتين ؟ ويحسن قبل أن نجيب أن نتقدم بعدة نصوص نفحصها وفى ضوء ذلك يكون الجواب ، فمنهجنا يسير على استقراء اللغة وفحص مفرداتها أولا وأخذ صفة عامة لها ثانيا ، وذلك قبل أن نتورط فى تعليلات وهمية ، وتقديرات مجردة :

يقول ابن خالويه : ليس فى كلام العرب مصدر فاعل إلا على التفاعل - بضم العين إلا فى حرف واحد جاء مفتوحا ومكسورا ومضموما . قالوا تفاوَت تفاوَتاً وتفاوِتاً وتفاوُتًا (بالفتح والكسر والضم) ثم علق ابن خالويه على هذا بقول أبى زيد : وهذا غريب مليح [١] .

وقبيلة (كلاب) فى النص السابق تفتح ، (وبلعنبر) تكسر [٢] .

وأرجح أن الضم هو الأصل لورود ذلك فى القرآن « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » (الملك آية ٣) كما أرجح أيضا أن الفتح فى لهجة (كلاب) ، والكسر فى (بلعنبر) فرع من الضم ، بدليل أن صيغة الفتح حدث فيها مماثلة : أى توافق حركى ، واللغة فى أثناء تطورها فى السلم التاريخى تهدف إلى هذا الانسجام .

وصيغة : مرفق - القياس فيه فتح العين ، لأن مضارعه على يفعل - بضم العين ولكنه ورد بكسر العين ، وقالوا : بأن الكسر شاذ . ولكن هذا الذى اعتبروه شاذا ورد أنه بلهجة (الحجاز) ، بل قرأ به جعفر وشيبة ونافع وابن عامر وأبو بكر وأبو عمرو فى رواية هارون - بفتح الميم وكسر الفاء فى قوله تعالى « ويهيّىء لكم من أمركم مرفقا » (الكهف ١٦) ، وجاء فى البحر [٣] أن معاذا أجاز فتح الميم والفاء . وأرى أن هذه الصيغة الأخيرة هى أحدثها فى التطور ، لأن بها توافقا حركيا ، واللغة فى أثناء تطورها تهدف إليه ، لأنه يقلل المجهود

---

(١) ليس فى كلام العرب ٥ ط أولى .

(٢) اصلاح المنطق لابن السكيت ١٢٢ تحقيق الأستاذين أحمد شاكر ، وعبد السلام هارون

(٣) ٦ / ١٠٧

العضلى ، إذا عمل الإنسان فيه يكون من وجه واحد .

وكان الحريرى يخطىء من يقول : فلان أشرّ من فلان . ويقول : الصواب : شرٌّ بغير ألف ، وكذلك يقال : فلان خير من فلان ، بحذف الهمزة ، ولا يقال أخير – على وزن أفعل .

والأسلوب الذى خطأه الحريرى ورد فى كتاب الله وفى التراث العربى جاء عن ابن خالويه أن أبا قلابة قرأ قوله تعالى « من الكذاب الأشر » (القمر ٢٦) بفتح الهمزة والشين وتشديد الراء [1] كما ورد أخيرا – فى قول رؤبة (بلال خير الناس وابن الآخْيَرِ)[2] فأصل : شر وخير : أشر وأخير ، وهما أفعل تفضيل ، وفى قراءة أبى قلابة وشعر رؤبة جاءت على الأصل ، بدليل سماع لهجة عربية نطقت : هذا أخير من هذا . لكن لما كثر استعمال هاتين الكلمتين – حذفوا الهمزه منهما تخفيفا ، فكانتا فى الفصحى (شر وخير) .

وكأن الحريرى لا يؤمن بالأدوار التطورية التى مرت فيها العربية ، والدليل على تطور العربية ولا سيما فى باب المشتقات زيادة على ما سبق :

١ – صيغة فعل – بكسر فسكون تقابلها صيغة فعول . تقول الحجاز شرب وتميم : شروب .

٢ – التبادل بين اسم الفاعل والمفعول (عضد ناشلة ومنشولة) [3] .

٣ – التبادل بين فِعْل (بكسر وسكون) ومفعول . ومن ذلك : « وفديناه بذبح عظيم » .

٤ – التبادل بين فَعول ومفعول .. فاسم المفعول من الثلاثى من : ركب : مركوب وبجانبها نجد : ركوبا وجزورا بدل : مجزور . ورسولا بدل : مرسول .

وربما كانت صيغة (فعول) هى الأصل فى الاستعمال بدليل وجود بقايا لها ، ثم بمرور الزمن ضعف معناها على هذه الصيغة فحاولوا تقويتها بميم زائدة حتى تستعيد قوتها المعبرة فقالوا : مركوب ... وكذلك الميم فى اسم الآلة، فإنها اتصلت بالاسم فى مرحلة متأخرة للتأكيد – فأصبحت : مفعل مثل : مِبرد ، والأصل : ما يبرد ، فما موصولة فارغة من معنى الموصول ، ثم التصقت بها الميم ، فهذه الزوائد كما يراها بعض المحدثين ما هى إلا كلمات مستقلة قديمة [4]. وكذلك (مفعَل)

---

(١) المحتسب : لابن جنى ١٤٧ مخطوط بمكتبة تيمور .
(٢) شرح الدرة ٦٤ ط أولى .
(٣) المخصص ١ / ١٦٤ ط أولى .
(٤) الفلسفة اللغوية ٩٣ جورجى زيدان .

فى اسمى الزمان والمكان إنما جاء تطورا عن اتصال الميم سابقة بصيغة فعلية مضارعة مفتوحة العين .

وعندما قالوا إن اسم الآلة يأتى على مفعال ومفعلة ومفعل - فالرأى أن الأصل هو : مفعال بصيغة المد - أما ما عداه ففرع منه ، ألا ترى أن الحركات في العربية كانت فى القديم أحرف مدّ ثم اختفت وحل مكانها أحرف صغيرة ، ولهذا كان الخليل يسمى الضمة واوا صغيرة ، والكسرة ياء صغيرة ، والفتحة ألفا صغيرة - فالحركات فرع وأحرف المدّ الساقطة هى الأصل [1] .

٣ - حركية الصيغة بين الأصل والفرع :

معلوم أن الثلاثى المجرد له الأوزان الآتية : فعل . بفتح العين وكسرها وضمها والصيغة المضمومة وكذلك المكسورة يعتورهما تغيرات عدة ولا سيما فى الأوزان الصرفية ، والقصد من هذه التغيرات هو التخفيف وتوفير الجهد الذى ينزع إليه العربى فى أثناء كلامه .

١ - فعل : بكسر العين سواء أكانت اسما أم فعلا حيث ينطق بها (فعل) بتسكين العين مثل : علم : فخذ ، وهذه التفريعات تختص بقبيلة تميم ، على حين أبقتها لهجة الحجاز على حالها بدون تفريع .

وبالاستقراء وجد أن صيغة : فعل بكسر العين يتفرع عنها :

أ - تسكين العين

ب - تسكينها بعد نقل حركتها إلى الفاء فتصير فِعْل مثل : شِهْد فى حلقى العين . وكتف فى غير الحلقى .

جـ - فِعِل ، ويختص بما كان حلقى العين مثل : ضِحِك .

أ - فَعِل - بكسر العين وتفريعها إلى فَعْل بسكون العين :

وذلك مثل قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » (البقرة ٢٨٠) قرأ أبو رجاء ومجاهد والحسن وغيرهم - بكسر الظاء للتخفيف من نظرة - بكسر الظاء .

ب - وقد تتفرغ صيغة (فعِل) بكسر العين إلى (فِعْل بسكونها) من ذلك :

قوله تعالى (بئسما اشتروا به أنفسهم) (البقرة ٩٠) فأصل بِئْس : بَئِس من البؤس سكنت همزتها ، ثم نقلت حركتها إلى الباء ، قال الطبرى « وهى من لغة الذين ينقلون حركة العين من فَعِل إلى الفاء إذا كانت عين الفعل

(١) أنظر مقدمة لدرس لغة العرب ١٧٩ . العلايلى . ط العصرية .

أحد حروف الحلق الستة ، وذلك فيما يقال لغة فاشية فى تميم [1] .

والغرض من هذا التفريع كراهة الانتقال من الأخف إلى الأثقل ، ولهذا آثرت تميم تسكين العين والسكون أخف من الحركة .

جـ - فَعِل - بفتح الفاء وكسر العين وتفريعها إلى (فِعِل) بكسر الفاء والعين .

وهذا لا يكون إلا فى الحلقى العين كنعم وبئس فتقول فيها على التفريع : نعم وبئس بكسر الفاء والعين والأصل فيها : نعم وبئس بفتح وكسر الحرفين الأولين معزو إلى تميم ولا يجيز الحجازيون فيها إلا الأصل . ولقد علل الرضى هذا التفريع فى تلك الصيغة فقال : وإنما جعلوا ما قبل الحلقى أن يفتح نفسه أو ما قبله كما فى (يدمَع) لثقل الحلقى وخفة الفتح فأتبع فاؤه لعينه فى الكسر [2] وعلل سيبويه لهذا التفريع بأن حرف الحلق لا يناسبه إلا الفتح ولم تفتح العين الحلقية هنا خوفا من أن تلتبس صيغة (فعل) بفتح العين مع صيغة (فعل) بكسرها ، فلما لزمت العين الكسر ، وهى حرف حلق وفى ذلك شىء من الثقل أتبعوا الفاء العين ليحدث نوع من التخفيف بالميل من كسرة إلى كسرة ، وذلك لأن اللسان يعمل فى جهة واحدة فيكون العمل على وجه واحد [3] .

٢ - فَعُل : بفتح الفاء وضم العين وتفريعها إلى فَعْل بفتح فسكون مثاله ما قرىء به « كبرت كلمة » (الكهف ٥) بسكون الباء فى كبر ، وعزيت لتميم [4] . على حين لا تفرع الحجاز فى تلك الصيغة ، قرأ زيد بن على « بما رحبت » التوبة ١١٨ . بسكون الحاء [5] ، ويجوز فى هذا التفريع أى صيغة (فعل) بفتح فضم أن تنقل ضمة عينه إلى فائه فيكون على وزن (فُعْل) بضم فسكون ، وبها قرىء « وحسن أولئك رفيقا » (النساء ٦٩) بضم الحاء وسكون السين . والنقل فى الحركة هنا لا يصح إلا إذا لمحنا معنى التعجب فيها لأن التغيير فى اللفظ بالنقل صحبه معنى آخر زائدا وهو التعجب ، والتسكين كما كان فى الكلمة الواحدة شمل الكلمتين أيضا ، ومن ذلك أنهم يسكنون هاء (هو) و (هى) إذا سبقهما واو أو فاء أو لام مثل : « وهو بكل شىء عليم » ، « فهو خير لكم » ، « لهى الحيوان » قرئت بسكون

(١) تفسير الطبرى ٢ / ٢٣٨ . ط دار المعارف بالقاهرة تحقيق محمود شاكر .
(٢) شرح الشافية ١ / ٤٠ . ط حجازى .
(٣) سيبويه ٢ / ٢٥٥ بولاق ، وانظر المخصص ١٤ / ٢١٣ .
(٤) البحر المحيط ٦ / ٩٧ .
(٥) البحر المحيط ٥ / ٢٤

الهاء فى الآيات السابقة ، والسبب فى هذا التسكين أن « فهو » على وزن (فعل) فكما جاز أن نسكن (عضد) فتكون (عضد) جاز تسكين الهاء من (فهو) التى بوزن (فعل) فتصير (فهو وهو) بسكونها .

ويمكن أن نميز الأصل والفرع من هذه الصيغة ، ففى قوله تعالى : « وما كنت متخذ المضلين عضدا » (الكهف ٥١) فالصيغة الأصلية : عضد بفتح فضم ثم تطورت إلى عضد بفتح فسكون ثم أخيرا إلى : عضد . بضم العين والضاد ، وهى متطورة عن الأصل ، ولأنها أخف من (عضد) بفتح فضم ، وقد وردت قراءات قرآنية على الطور الأول والثانى .

٣ - تفريع (فُعِل) : بضم فكسر ولا يكون إلا فى المبنى للمجهول ومنه : -

أ - قول أبى النجم (لو عُصْرَ منه البان والمسك انعصر) وأصلها : عُصِر بالبناء للمجهول .

ب - وفى كتاب (العققة والبررة) ما عزى إلى معبد بن قرط العبدى فى هجاء أمه : (كأنما وجهها قد سفْع بالنار) [١] بسكون الفاء .

ج - وقرأ أبو السمال « ولعنوا بما قالوا » . (المائدة ٦٤) بسكون العين ، ولقد حسنت هذه القراءة لأن الكسرة وقعت بين ضمتين»[٢].

أما صيغة فَعَل - بفتح الفاء والعين - فلا تفريع فيها لأن الفتح خفيف فلا داعى للخروج عنه ، يقول سيبويه مؤيدا : « وأما ما توالت فيه الفتحتان ، فإنهم لا يسكنون منه » [٣] .

وأرى أن سيبويه ومن تبعه من علماء العربية قد جانبهم الصواب ، فقد خفف المفتوح بعض القراء [٤]، أقول : وهم على حق ، إذ السكون أخف من الفتح لأنه يختصر المقاطع ويوفر المجهود ، وعلى ذلك قراءة أبى السمال وأبى المتوكل وأبى الجوزاء (الجَمْل) بفتح الجيم وإسكان الميم وذلك فى قوله تعالى : « حتى يلج الجمل » (الأعراف ٤٠) .

ومما سبق يتضح أن إسكان البنية ، وهو ما سمى بالتفريع - كان من خصائص شرقى الجزيرة العربية وهو مرحلة متطورة عن الصيغ المتحركة التى هى الأصل وهذا الأصل كان فى

---

(١) كتاب : العققة والبررة . لأبى عبيدة معمر ٣٦٥ ، تحقيق عبد السلام هارون .
(٢) البحر المحيط ٣ / ٥٢٣ .
(٣) شرح السيرا فى على سيبويه ٥ / ٤١٦ مكتبة تيمور . مخطوط ٥٢٨ (نحو) .
(٤) المحتسب ١ / ٣٠٧ مخطوط بالتيمورية رقم ٣٧٩ (تفسير) .

قبائل الحجاز ، يؤيد هذا ما جاء في الخبر (نزل القرآن بالتفخيم) وقد اختلف الأئمة في معنى (التفخيم) فبعضهم يرى أنه نزل بذلك (لعله يقصد الفتحة الصريحة) ثم رخص في الإمالة ، وبعضهم يرى : أنه يقرأ على قراءة الرجال ، لا يخضع الصوت فيه ككلام النساء، وآخرون : أنه نزل بالشدة والغلظة على المشركين ، وبعضهم يرى أن المراد بالتفخيم : تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر دون إسكانها [1] . وأرجح أن هذا المعنى الأخير هو المقصود دون غيره ، لأن من يرى أن معنى التفخيم نزوله بالشدة والغلظة على المشركين مردود ، لأن القرآن كما نزل بالغلظة نزل كذلك بالرحمة والرأفة ، والذي يؤيد ما أرجحه ما ورد عن أبي عبيدة من قوله (أهل الحجاز يفخمون الكلام كله) [2] ، وكأن المقصود هو نطق الحركات كاملة دون الجور عليها بالتسكين ، وذلك هو الأصل .

٤ - التوافق الحركي وعكسه ودلالتهما على الأصل والفرع

ومما يتصل بحركية الصيغة ما يتوارد عليها من توافق حركي أو عكسه ويكون هذا في كلمة واحدة في الأسماء أو الأفعال أو الظروف أو الضمائر ، وفي كلمتين ، وإليك الأمثلة والشواهد :

أولا : التوافق الحركي في كلمة :

١ - ويكون في الأسماء وشواهده :

أ - سكارى . كسالى ، غيارى - بالضم والفتح [3] .

ب - يقال في الضأن : الضيِّن . والضيِّن بالفتح والكسر [4] .

جـ - قرأ أبو عمرو (ما أخلفنا موعدك بملكنا) بكسر الميم وقراءة العامة بالفتح [5] .

د - فكاك الرقبة - بفتح الفاء وكسرها .

فالصيغة التي حدثت فيها المماثلة أو التوافق الحركي هي الفرع ، والأخرى هي الأصل .

٢ - ويكون في الأفعال وشواهده :

أ - فرغ يفرغ - بوزن فعل يفعل - بفتح العين فيهما ، وبوزن فعل يفعل - بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع .

ب - المشهور في قبائل (الحجاز) أن أسماء الأفعال التي على وزن فعال - تبنى على

(١) الإتقان : للسيوط ١ / ٩٥ . ط حجازي .
(٢) المرجع السابق .
(٣) إصلاح المنطق ١٣٢ .
(٤) التذكير والتأنيث للسجستاني ١٢ مخطوط بدار الكتب رقم ٢٦٤ .
(٥) مفردة قراءة أبي عمرو بن العلاء ٥٨ مخطوط بمكتبتي .

الكسر ، وعن أبى حيان أن (أسدا) تبنيها على الفتح [١] .

فلهجة أسد أحدث ، ولهجة قبائل الحجاز أقدم، لعدم المماثلة .

جـ - وفى القرآن الكريم (سنفرغ لكم أيها الثقلان) قرأت تميم بفتح الراء ، والعامة بالرفع .

د - مضارع : مات ، يموت أو يميت ، ولكن (بنى طيىء) يقولون : (يمات) . فلهجة طيىء هى فرع للتوافق الحركى . وغيرها الأصل .

٣ - ويكون فى الظروف وشواهده :

حيث - بنصب الثاء على كل حال فى الخفض والنصب والرفع ، والنصب فى الثاء جاء لينسجم مع فتحة الحاء ، فإذا ورد أن بعض القبائل تقول : (حوث) [٢] ، بضم الثاء ، فأرجح أنها آثرت التوافق الحركى لأن الواو أصلها امتداد للضم ، فكأنهم جانسوا بين الواو والضمة .

٤ - ويكون فى الضمائر وشواهده :

أ - كقراءة ابن عامر « آيُّهُ المؤمنون » (النور ٣١) بضم الهاء ، فاللهجة آثرت التماثل .

ب - قراءة سلام : « نُؤْتِهُ منها » (الشورى ٢٠) بضم الهاء [٣]

جـ - وقرأ حفص «وما أنسانيه إلا الشيطان» ، « بما عاهد عليه الله » ، «قال لأهله امكثوا » [٤] وكان ابن شهاب الزهرى يضم تلك الهاء فى جميع القرآن ، لأنه مدنى حجازى . وأصل هاء الغائب - الضم . والحجاز يضمونها مطلقا - يعنى تبقيه على الضم وهو الأصل .

ثانيا : التوافق الحركى فى كلمتين :

١ - ويكون فى التقاء الساكنين :

أ - اخشوَا القوم - بفتح الواو، وقوله تعالى : « اشتروا الضلالة » بفتح الواو [٥] « وأنتمُ الأعلون » (آل عمران ١٣٩) بضم الميم . « وقالتُ اخرج عليهن » . (يوسف ٣١) باتباع ضمة التاء فى قالت - ضمة الراء فى- اخرج . وحكى أبو عمرو عن أهل (نجران) : « براءة مِنِ الله » : بكسر النون . [٦]

٢ - كما جاء فى غير التقاء الساكنين :

أ - قرأ بعضهم « فإِنِهم لا يكذبونك » ،

(١) التذييل والتكميل لأبى حيان ٥ / ٢٩ مصور بجامعة القاهرة .
(٢) اللسان ٢ / ٤٤٦ .
(٣) البحر المحيط ٧ / ٥١٤ .
(٤) الهمع للسيوطى ١ / ٥٨ فما بعدها .
(٥) الهمع للسوطى ٢ / ٢٠٠ .
(٦) مختصر شواذ القرآن ٥١ لابن خالويه . نشره : برجشتراس .

(الأنعام ٣٣) بكسر الفاء والهمزة [١] ويقرءون : « وإنا ظننا » (الجن ٥) بكسر الواو والهمزة . ويغلب عامل التوافق الحركى على هذه الشواهد ، لتمام النسق الصوتى وكماله ، فهى شواهد متطورة (فرع) عن (أصل) .

ب - ومثل ذلك قولهم : أخذه ما حدُث وما قدُم . وضمت الدال من حدث حين قرن بقدم ، لأجل كمال النسق الصوتى حفاظا على الموازنة، والأصل فى : حدث - على وزن فَعَل بفتح العين . والضم : فرع عن هذا (الأصل) .

٥ - أبواب الثلاثى بين الأصل والفرع .

من المعروف الثابت أن فعل - بفتح العين يأتى مضارعه على يفعل بضمها ، ويفعل - بكسرها ، ويفعل - بفتحها إن كانت عينه أو لامه حرف حلق . وأن مضارع فعِل - بكسر العين يكون على يفعل - بفتحها ، وجاء كسر العين فى المضارع فى أفعال محصورة ، وأن مضارع فعُل - بضم العين لا يكون إلا مضموم العين فى المضارع هذا هو نظام الفعل الثلاثى . فإذا وجدنا فعلا غاير هذا النظام بأن يكون ماضيه على فعل - بفتح العين ومضارعه على يفعل - بفتحها ، وليست عينه أو لامه حرفا من حروف الحلق .

أو يكون ماضيه على فعِل - بكسر العين ومضارعه مضموم العين ، أو يكون على فعُل - بضم العين ومضارعه خلاف ذلك قررنا بأنه من تداخل اللغات .

ومن القواعد الأساسية أنه دلت الدلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضى لصيغة المضارع ؛ لأن الهدف إفادة الأزمنة ، فجعل لكل زمان مثال مخالف لصاحبه ، وكلما ازداد الخلاف كانت فى ذلك قوة الدلالة على الزمان[٢] ، والعدول عن المخالفة بين الماضى والمضارع لا يجوز إلا لأمر طارىء ؛ وذلك أنه إذا كان عين الفعل أو لامه حرفا من حروف الحلق ، إذا حروف الحلق ثقيلة ، لخروجها من أقصى الحلق ، والضم والكسر ثقيلان ، فلو جاء مضارعه على (يفعُل) أو (يفعِل) بضم العين أو كسرها - حال كون عين فعله أو لامه حرفا من حروف الحلق - لأدى إلى الجمع بين الثقيلين ، فيجىء مضارعه على يفعل - بفتح العين ، لأن الفتح أخف الحركات ، وليكون خفة الفتحة فى مقابلة ثقل حروف

---

(١) السابق ٣٠ .
(٢) الخصائص ١ / ٣٨٠ ط . الهلال .

الحلق [1] ، ولهذا رأى النحاة أن الباب الذى اتفقت فيه حركة عين ماضيه وحركة عين مضارعه فى غير باب فعل - بضم العين فرع عن غيره - أى أن الفتح فرع عن الضم والكسر ، إذ لو كان الفتح أصلا لجاء من غير قيد ولا شرط ، ولكنه قيد بكون الحرف حلقيا، أما الضم والكسر فقد ورد بدون قيد .

ولهذا نجد مواده فى المعاجم اللغوية أقل من مضموم العين أو مكسورها .

أما مضارع فعل - بضم العين ، فلم تختلف حركة العين فى مضارعه ، لأنه يعتبر أصليا فى الثلاثى ، فهو لازم لا يتجاوز فعله الفاعل، فأرادوا أن حركة عين الفعل الماضى لا تتجاوزها حركة عين المضارع لتكون حركتا عين الفعل (الماضى والمضارع) متوافقين ليدل اللزوم اللفظى على اللزوم المعنوى حتى يكون اللفظ مطابقا للمعنى .

ويرى الدكتور إبراهيم أنيس أن صيغة فعل - بالضم - فرع عن فعل - بالفتح لأنه لا يلجأ إليها إلا حين يراد المبالغة فى الحدث الذى تتضمنه الصيغة الأصلية (فعل) بالفتح [2]

فأما باب نصر (الأول) وباب ضرب (الثانى) كلاهما أصل .

وأما باب فعل يفعل - بالفتح فى الماضى والمضارع ففرع عنهما .

وأما باب فعل - بالكسر ، يفعل - بالفتح فأصلى أيضا ؛ لأن الأصل كما قلنا أن يخالف بين حركتى عين الماضى والمضارع فى اللفظ كما خالفه فى المعنى ، ولهذا يطلقون على كل من الباب الأول والثانى والرابع (دعائم الأبواب) لأصالتها وكثرة المواد فى المعاجم العربية التى تتواكب عليها . أما باب (فعل يفعل) بالكسر فيهما فقليل نادر ، يؤكد هذا أن قراءة حفص القرآنية لا تشتمل على باب (فعل يفعل) بالكسر فيهما طبقا لإحصائية فى الأفعال الثلاثية الصحيحة فى القرآن الكريم، كما أن قراءة حفص قد خلت أيضا من باب (فعل يفعل) بالضم فيهما إلا فعلين اثنين وهما : كبُرَ يكبُرُ وبصُرَ يبصُرُ بالضم فى الماضى والمضارع .

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين الجندى
الخبير بالمجمع

---

(1) شرح الجرجانى على تصريف العزى ٣٠ .
(2) فى اللهجات العربية ١٦٩ ط ٣ ، من أسرار اللغة ٣٨ ط ٢ . للدكتور إبراهيم أنيس .

اللغة والحضارة

للدكتور محمد بديع شريف

بسم الله الرحمن الرحيم

١ - إسهام اللغة العربية فى أصول الثقافة ومفاهيمها وإثراء الفكر فى التعبير ، لبناء الحضارة ، قبل التاريخ وبعده .

٢ - العرب منحوا العالمَ الأبجدية العربية : أجلَّ نعمة فى الوجود الإنسانى .

٣ - كُتِبَ هذا البحث بمناسبة مفتتح القرن الرابع عشر الهجرى .

مفهوم الثقافة فى اللغة العربية :

ينبسط على العلوم والآداب والفنون ، التى يطلب فهمها والحذق فيها وعلى هذا يقال : ثقف فلان العلم والصناعة ثقفاً حذقها فهو ثقيف ، ويقال تثقف : أى تعلم وتهذب ، وفلان تثقف على فلان . وتثقف فى مدرسة كذا ، أى تخرج فيها ، فالثقافة جماع عناصر الحضارة فى العلم والصناعة ، والمهارة والتهذيب : تجمع فى مفهومها سلامة الجسم وسلامة العقل ، بين الاتباع والإبداع ، بين الخَلْقِ والخُلُق (١) .

ومن منطلق مفهوم هذه الكلمة الجامعة للمعانى ، ألتى تنير المجتمع الانسانى ، أعود إلى مغارس أصول اللغة فى حضن الأمة العربية ، باسطاً صحائف تاريخها الثقافى بما قدمته للحضارة الإنسانية فى عصورها التالدة والطارفة ، موجزاً القول ، مقتصراً على المعالم البارزة متجنباً ما حدث من حروب وغزوات متوخياً حسب الاستطاعة ذكر عوامل التكوين والبناء الحضارى .

قال علماء التأريخ بما وصل إليهم من الأخبار ، وتخلت عنه بطون الأرض فى الآثار : « إن الطبيعة تنكرت فى حقبة من الزمن للأمة العربية فى شبه جزيرتها ، فرمتها بريح عاتية ، هدمت سدودها ، ودمرت معالم حضارتها ، ثم أعقبها جفاف رماها بقحط أهلك الزرع والضرع ، فاضطر أقوامها إلى الهجرة والارتحال، طلباً للماء والعشب والعيش

---

(١) بفتح الخاء وسكون اللام فى الأول وضمهما فى الثانى .

فأخذت موجات قبائلها تتدفق على الهلال الخصيب إلى سهُول الرافدين ومشارف الشام وشواطىء الأبيض المتوسط وشواطىء النيل .

ويتفق المؤرخون فى حدود ظنهم ، على أن هذه الهجرات قد تكون بدأت فى الألف الخامسة أو فى مفتتح الألف الرابعة قبل الميلاد وقد تكون أول موجة من القبائل العربية هى الموجة التى نزلت على السومريين ذوى الحضارة الرفيعة المزدهرة فى جنوبى العراق ثم ارتفعت هذه الموجة صعداً إلى أواسط الفرات، وهناك أقامت مدينة أسمتها،(أكّدْ) ، وهى كلمة عربية خالصة ، تؤدى معنى الإحكام والاستقرار يقال أكّدَ الشيئ تأكيداً وثّقه وأحكمه فأقره ، ومنها أخذت القبيلة اسمها ولقبها فهم الأكديون والرجل منهم أكّدىّ والمرأة أكدية .

ونزل العموريون أبناء عمهم أعالى الفرات والأقسام الشمالية من بلاد الشام وانتشروا فى أواسط سورية وأعالى لبنان ، وامتدوا إلى جنوب فلسطين وأسسوا فى وطنهم الجديد دولة (عمورد) أو (مارتو) باللغة السومرية واتخذوا من مدينة مارى ، عاصمة لهم - قرب (أبو كمال) المدينة السورية الواقعة على الحدود بين العراق وسورية وتعرف اليوم بـ (تل الحريرى) .

ونزل الكنعانيون الذين يرتبطون بالعموريين بصلة القرابة أرض سورية الكبرى ، واستوطنوا معظم أرض فلسطين وفى سفوح جبال لبنان وأنشأوا مجموعة من المدن أطلق عليها اليونانيون اسم فينيقيا (PHDINIX) والذين ارتحلوا إلى شواطىء النيل ، قال عنهم المؤرخون ، إنهم انتقلوا فى حدود الألف الرابعة قبل الميلاد ، جاءوا من ناحية السويس ، عبر سيناء أو من جنوبىّ الجزيرة عبر مضيق باب المندب ، جاءوا ومعهم أصول حضارة ، جاءوا بفن التحنيط وبالكتابة الهيروغليفية والوثنية العربية .

قلنا : إن الأكديين كانوا أسبق القبائل العربية هجرة إلى وادى الرافدين ، حطوا رجالهم على الضفة اليمنى من نهر الفرات متجاورين مع السومريين الذين كانوا ينعمون بحضارة ممتازة ، فاختلط الشعبان وتزاوجت ثقافتان : الأكديون ، بما جاءوا به من جزيرتهم والسومريون بما كانوا ينعمون به من تقدم وازدهار فاندفع الأكديون بما لهم من مهارة فقصروا آماد الدهر ، واستقبل عصرهم منهم

خَلقاً وإبداعاً ، فكان أبرع ما جاءت به علوم في الهندسة : تخطيط ريٍّ متقن في إقامة السدود وحفر القنوات وخزن المياه لإرواء الأرض وبناء المدن ، ثم عمدوا إلى افتتاح المدارس ونشر التعليم والتأكيد على إتقان القراءة والكتابة واعتبارهما مفتاح الحضارة . لقد فكر هذا الشعب بقوى الطبيعة في خلق السموات والأرض وتعاقب الفصول واختلاف الليل والنهار ومشاهد الطبيعة في جبالها وسهولها وأنهارها وبحارها في جفافها وخصبها فاندفعوا في سبر أسرارها حتى تمكنوا منها واتصلوا بها خلقاً وإيجاداً فعبدوا قواها ، وثبّتوا أصنامهم في معابدهم بما يرمز إليها في عبادة قوة النمو والتوالد تلك العقيدة التي تركت آثاراً تَعَبُّدِيّة في عقائد كثير من الأمم .

والطبيعة وحدها معلّم ماهر ، خصائِصُها تكشف عن أسرارها وتمد الدارس المتفحص فيها بالحقائق ، وتجهزه بالخيال ، فتنطبع المحسوسات في ذهنه ، وتتفاعل الأفكار وتلمع الفكرة الناضجة ، فيعوزها التعبير ، فإذا كانت أداة التعبير محددة واضحة أبرزت المعاني الصحيحة ، وفي تجمع المعاني وضمّ بعضها إلى بعض يكتمل الموضوع بفكر ناضج وهنا موطن الإبداع والابتكار ، وهنا يكمن الجذع الحضاري الذي ينمو ويتفرع ويورف ظلاله ، وإلى هذا يعود سبب الاهتمام بالقراءة والكتابة .

لهذا عمد الأكديون إلى إخوانهم السومريين، فأخذوا عنهم الكتابة المسمارية وفتحوا بها المدارس باللغة الأكدية على طراز لا يبتعدُ عن أحداث ما في يومنا هذا ، فقد جهزوا الطلاب بقوائم مفردات اللغة ، وبالمعاجم ، وشروح اللغة ، وهُيئت لهم مقاعد الفصل وقاعات الدرس ، وصارت اللغة الأكديّة لغة التثقيف واللغة الرسمية في العراق ، وفي الأقطار التي خضعت للحكم الأكدي ، فدخلها الكنعانيون والعموريون والبابليون وتعلموا بها ، واستمرت لغة التخاطب والتدوين في العهد البابلي القديم والعهد البابلي الأخير ، حتى زاحمتها اللغة الآرامية في القرن السابع قبل الميلاد .

فلما انبسط رواق الحضارة الأكدية في العلوم والآداب والصناعة وقويت شوكتهم اندفع سرجون الأول الأكدي (٢٣٧١ - ٢٣١٦) فبسط سلطانه على معظم الهلال الخصيب وقسم من آسيا الصغرى ، ووصلت

سيطرته على قبائل زاغروس كما أتم الاستيلاء على جميع الدويلات الصغيرة فى جنوبى العراق ، وضم عيلامَ إلى امبراطوريته ، وبنى اسطولاً ضخماً أخذ يمخر عباب الخليج العربى وبحر العرب وخليج عمان والبحر الأحمر ، واتخذ من شط العرب بحيرة عربية ، وقسّم عيلام إلى محافظات وأنشأ على الضفة اليمنى من الخليج محافظة خاصة به يقيم بها أحياناً ويتولى أعماله منها مباشرة ، وضمها إلى محافظات عيلام ، وتعاونَتْ مدينة سوسه : عاصمة عيلام مع مدينة أكد عاصمة الأكديين تعاوناً ثقافياً وسياسياً وعسكرياً مع احتفاظ عيلام بشخصيتها ، فقد كان من عادة هذا الامبراطور المبدع أن يترك للدويلات أنظمتها الإدارية والعسكرية ويكتفى منها بالانضمام إلى كيان امبراطوريته ، ومع ذلك فقد وجّه اهتماماً خاصاً لعيلام ، فجعل مدينة سوسه العاصمة العيلامية مدينة أكدية فى ثقافتها ولغتها وعقيدتها ، واستمرت عيلام على هذا النحو الثقافى إلى القرن الثالث عشر وكانت الأيام دولاً بين سوسه وأكد تصل أحياناً إلى حرب . وأحياناً إلى تحالف متين ففى عهد نارامسن (٢٢٩١ - ٢٢٥٥) توثقت الصلة بين الشعبين وعقد تحالف بين خيتا ملك عيلام ، وبين نارامسن دفعاً لخطر يهدد سهول الرافدين من ناحية جوتيم (GUTIUM) ، وقد وجد فى هذه المعاهدة (٣٥) اسماً من أسما الآلهة وأمكن اقتطاف عبارتين منها وهما :

عدوّ نارامسن هو عدوّى

وصديق نارامسن هو صديقى

وورد فى الألواح المكتشفة حول صلة الشعبين : أن كويتك قَبلْ أن يكون ملكاً على عيلام وفى عهد الملك خيتا استطاع أن يقوم بحملات بصفته تابعاً لملك أكد . وأول حملة قادها ، كانت فى وادى الرافدين لإخماد ثورة وقعت فى أعالى نهر ديالى وبعد موت خيتا جاء كوتيك (٢٢٤٠ ق م) ويعد المؤسس الأول لعظمة عيلام وتقول الرُّقُم المكتشفة إنه نال عظمته بما أداه من الخدمات للآلهة ، ولذلك قدر أن يقول عن نفسه إننى أملك هذه الأرض لأن الآلهة اختارتنى لتكون هذه الأرض ملكاً لى.

وفى ظلال الأكديين كان للعموريين دولة فى الفرات الأعلى بلغت شأواً بعيداً فى الحضارة ويذكر المؤرخون أن هذا الاسم أطلق عليهم من

قبل السومريين ومعناه (الغربيون) أى القادمون من الغرب ، كما ذكر أن اسمهم مشتق من كلمة عَمَرَ ، بمعنى تردد على المكان وجعله آهلاً خصباً ، وفى عاصمتهم مارى تخلت الأرض عن كنوز لحضارة غنية ، وقد تم ذلك عام ١٩٣٣ ق م فى المكان الذى يسمىَ تلّ الحريرى فلما انتهت دولة أكد ضمت الدويلات العمورية بعضها إلى بعض ولمّتْ شملها وتكونت منها فى القرن التاسع عشر قبل الميلاد مملكة موحدة دعيت المملكة البابلية القديمة ، ودعى ملوكها بسلالة بابل الأولى بلغ عددهم أحد عشر ملكا حكموا زهاء ثلاثة قرون (١٨٩٤ - ١٥٩٥) من أشهرهم الملك الكبير حمورابى الذى حكم اثنتين وأربعين سنة (١٧٩٢ - ١٥٩٥) .

أنهض هذا الملك العظيم الحياة الفكرية من تعثرها ، وامتلك قوة عسكرية ضاربة أعانته على تحقيق منهجه الفكرى والاجتماعى . وَحّد جميع الدويلات الصغيرة فيما حوله التى كانت تابعة للدولة الأكدية ، ومن أهمها عيلام : الأكدية - ثقافةً - ولغةً - وصناعة وعربية عِرقاً .

وكانت عيلام تحالفت مع أور ولارسا ضد حمورابى . وفى السنة الثلاثين من حكمه زحف بجيشه واستولى على أور ولارسا واستمر فى زحفه حتى وصل إلى الحد الشرقى وهى عيلام فبانت له جبال عيلام كالدمن فأخضعها وكتب فى انتصاراته الأغانى التى تجده منقوشة على الألواح بالحرف المسمارى واللغة الأكدية :

على مدى الأيام ظهر المقاتل المعظم حمورابى الملك

هو الذى عصف بالعدو فى زحفه

هو الذى اكتسح أرض العدو والصديق

وأنهى فى حروبه جميعها قوة المتمردين

وفى زحفه ظهرت جبال عيلام كالدمن

ولا تهمنا انتصاراته الحربية مثلما تهمنا معالم الحضارة التى أقامتها عبقرية هذا الملك الكبير ومن أعظم الوثائق الفكرية ، تلكم الوثيقة العظيمة المتمثلة فى المسلّة التى نُقِشتْ عليها شريعته المكتوبة بالحرف المسمارى واللغة الأكدية المفتتحة بالعبارة الرائعة التالية « إن الآلهة قد نادتنى لأمنع الأقوياء من ظلم الضعفاء وأنشر النور فى الأرض وأرعى مصالح الخلق » .

والعدل عنوان الحضارة وفى ظلال العدل والأمان تنطلق الأفكار بالإبداع والابتكار

ويســـود فى المجـــتـــمع خُلُق عظيم ، وَحَسْبُ المجتمع عدل واستقامه .

فى هذه المسلّة ٢٨٥ مادة يقول عنها بعض علماء الآثار إن فى هذه الوثيقة ما يرجع إلى التشريع السومرى وإن عبقرية حمورابى صاغت من الفكرى السـومـرى والفكر البـابلى هذه الصياغة البارعة . وفى هذا الرأى شعوبية وتحامل على العبقرية العربية ، ويقول إن آشور انضَوَت تحت عدالتها طوعاً وإن عيلام حملتها من أرض بابل إلى سوسه اغتصاباً ، وقد يكون من خطل الرأى أن يؤخذ بالخبر القائل إن الملك العيلامى شتروك ناحونتى الذى غزا بابل حوالى ١١٧١ ق م قد نقلها إلى سوسه عاصمة عيلام إثر انتصاراته على بابل . إن المسلة مكتوبة بالخط المسمارى ومنقوشة باللغة الأكدية على حجر الديورايت الأسود . وقد نصب حمورابى هذه المسلة فى فناء معبد ايزاكيلا معبد الإله مردوخ الإله الرسمى للدولة البابلية ، ونصبَ مثلها فى معبد الآله شمش فى مدينة سيبار الإله الرئيسى للمدينة. ولِمَ لا تكون المسلة نُصبتْ فى مدينة سوسه بمحض إرادة حمورابى . ونحن نعلم الجهدَ الذى بذله الملك سرجون الأكدى فى جعل سوسه أكدية اللغة والثقافة والعقيدة عربية الأصل والنزعة ، كما نعلم أن التشريعات كلها وصلت إلينا بألواح مكتوبة بالأكدية ، إن هذه المسلة عنوان حضارة أمة ذات مجتمع فاضل له آفاقه العلمية فى الهندسة والطب والريّ والزراعة والتجارة والصناعة والآداب والفلسفة والتشريع ، متماسكة فى علاقات وثيقة بين الفرد والمجتمع وبين الفرد والدولة يستند كل ذلك إلى حفظ حقوق الإنسان ، وقد قال حمورابى إن الآلهة طلبت منه أن يقوم بذلك فيمنع الأقوياء من أن يظلموا الضعفاء فلِمَ إذن لا يصح الافتراض أن حمورابى نصبها بنفسه حين ضم عيلام إلى امبراطوريته لأهمية سوسه وصلة الشعبين صلة قرابة ووحدة لغة وتأريخ وهدف ، لقد عثر على المسلّة فى سوزيان (الأهواز) حوالى ١٩٠١ ونقلها الفرنسيون إلى متحف اللوفر شامخة الذرى حاملة عبقرية الشرق إلى عباقرة الغرب مثقلة بالمصطلحات التشريعية بأصول اللغة العربية قبل أن يعرف العرب الإغريق والرومان .

وفى ظلال الأكـــديين ، وفى المنطقــــة الشمالية من سهول الرافدين فى البقعة الممتدة على طول ضفة نهر دجلة اليمنى بين

الموصل والشرقاط ، وفى هذه البقعة التى كانت تعرف باسم شوبارتو ، وفى الألف الثالثة قبل الميلاد استقرت قبيلة عربية أسست مدينة آشور نسبةً للآله آشور فعرف أبناؤها بالآشوريين ، ومن ثم أطلق على المنطقة كلها اسم آشور ، وفى هذه البقعة أقام هؤلاء النازحون إمارة صغيرة على غرار المدن الأكدية فى جنوب العراق وظلوا على اتصال دائم بالأكديين يقتبسون منهم صناعة النقش والعمارة ووسائل الزراعة (رغم أن زراعتهم كانت تعتمد على الأمطار أكثر من الاعتماد على الرى بمياه الأنهار) ووسائل المعيشة وأسبابها ، ويكتبون بكتابتهم ، ويتكلمون بلهجة تقرب من اللهجة الأكدية إلى أن أصبحت اللغة الأكدية لغة الثقافة والتخاطب ، بل اللغة الرسمية فى المنطقة كلها ، وناهيك بما تأتى به هذه الظاهرة من تقارب وامتزاج بين المدن والإمارات فى شتىَ نواحى الحياة ، وقد وقع الآشوريون تحت نفوذ الأكديين والبابليين ، ثم وقعت تحت أيديهم حضارة البابليين والأكديين والعيلاميين والعموريين والكنعانيين والفنيقيين والمصريين ، وفى اتساع ملكهم واشتداد قوتهم الضاربة قضى سرجون الثانى عام ٧٢٢ ق م على مملكة إسرائيل قضاءً نهائياً وأزالها من الوجود فى أرض كنعان ، ونفى الأسباط العشرة المكونّة لها ميديا ، وأسكن مكانهم الكثيرين من المدن المجاورة لمدينة القدس ، وزحف أسرحدون بن سخاريب (٦٨١ - ٦٦٩) على مصر فاستولى على ممفيس وعلى أكثر مدن مصر العليا ، وفى ثورة ترهاقة تمكن آشوربانيبال (٦٦٩ - ٦٢٦) من التغلب عليه فاستولى على طيبة عاصمة مصر الجنوبية أيضاً وبذلك خضعت مصر كلها للحكم الآشورى ومن بين هذه الغزوات المتكررة واحتكاك الآشوريين المستمر بالشعوب المختلفة ، كانت الحضارة تنمو ، وكانت صناعة الحديد والمعادن تتقدم ، وكانت صناعة الأدوات المعدنية فى أنواعها المختلفة تسير جنباً إلى جنب مع صناعة السلاح ، فقد استخدموا المركبات وأبدعوا فى صناعة المنجنيق بأنواعه المختلفة ، واتسع نطاق تجارتهم باتساع فتوحاتهم ، فأنشأوا لها المراكز المهمة فى أماكن عديدة ؛ وخاصةً فى جنوبى شرقى آسيا الصغرى واهتموا بالاقتباس من الأمم التى اتصلوا بها ، فبرعوا فى الفنون المختلفة، فأتقنوا فنّ النقش والنحت والتصوير، وأخذوا عن البابليين الأدب والفلسفة

والتشريع و تركوا وراءهم خزانة ثريّة من الرقم الطينية عشر فى الحفريات منها على ٢٥ الفاً نقلت إلى المتحف البريطانى وهى تنتظر من يفك حروفها لتفصح عن فكر ناضج وعبقرية عربية لأمة دوخت شعوب الشرق الأوسط .

وبعد فقد كانت أقاليم الجزيرة والهلال الخصيب بقسميه: سهول الرافدين وبطاح سورية وبادية سيناء وشواطىء النيل بمختلف كياناتها الدولية تعيش فى وحدة جغرافية مترابطة الأجزاء متواشَجة الأصول ، وكانت القوافل التجارية تسير شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً ، وكان الأكديون يجوبون قلب الجزيرة ، وأسطول سرجون الأول يمخر عباب الخليج العربى وبحر العرب وخليج عمان والبحر الأحمر ، ويسيطر على ما فيها من الجزر والمضايق ويمنع كل طامع للوصول إلى ثغور البلاد ، وكان البابليون يتخذون من تيماء الواحة المعروفة فى الحجاز مقراً لهم أحياناً مع مدينة بابل وكانت سفن الفنيقيين تتهادى فى البحر الأبيض المتوسط تنقل بضائع الشرق إلى الغرب ، ومع اختفاء الامبراطوريات العربية الكبرى مثل أكد وآشور وبابل لم تختف معالم الثقافة والمعرفة فقد تركت تلكم المعالم الحضارية بصماتها فى كل مكان فى الهلال ، والجزيرة ، وقد كانت فى اليمن دول متمثلة فى المعينية والسبأية والحميرية والجرهمية ، وكلها لها مظاهر حضارية ممتازة ، وكانت جميع المواصلات تحت سيطرة هذه الدول ، ومع ذلك فقد كانت الحروب أقدر على التمازج والاختلاط .

واللغة العربية فى لهجاتها بين هذه الدول والأقاليم تتطور وتنمو بين مشاهد الحضارة وعادات الأمة وتقاليدها ومشاهد البداوة وعادات العشيرة وتقاليدها وكان عباقرة العرب لا يفتئون يبذلون الجهد فى تطوير اللغة وتحسين القراءة والكتابة ، وناهيك بهذه اللغة المعطاءة فى أبنيتها وتراكيب أفعالها واشتقاقها فكانت فى عطائها مثل الأم المرضعة هذه ترضع أبناءها أفاويقَ اللبن وتلك ترضع أبناءها أفاويق البيان ، لإقدار العلماء على وضع المصطلحات وإيجاد المفردات وابتداع أسماء المسميات لإكمال صحة التعبير عن التسمية والفكرة فى شتى فروع المعرفة العلمية والفنية والأدبية .

عن كل ذلك كشفت لنا بطون الأرض فى حضارة أكد وعيلام وأشور وبابل ، وعن حضارة العموريين والكنعانيين والفنيقيين

والأراميين والتدمريين والأنباط ، وجاءتنا الأخبار تنبيء عن آداب للخميين فى سهول الرافدين، وحضارة الغساسنة فى بطاح سورية، وعن اتصال البادية بالحاضرة وصلة الغساسنة بندوة قصى وأسواق مكة : عكاظ ومجنة وذى المجاز صلات يأخذ بعضها برقاب بعض ، حتى بزغت شمس العقيدة الأسلامية فأعيد التأريخ جَذْعَةً ، واشتركت فى هذه المرّة السماء تؤكد «اقرأ باسم ربّك الذى خَلق خلقَ الانسان مَن علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علّم الإنسانَ ما لم يعلم .» وصفوة القول

كشفت لنا بطون الأرض عن كنوز ثَرِيَّة ، كانت مسلّة حمورابى من أجلّ ما عثر عليه . كشفها العالم الفرنسى دى مورجان عام ١٩٠١ فى سوسه وحملها الفرنسيون إلى باريس تحمل فى جنباتها ٢٨٥ مادة تشريعية غنية بمصطلحات الفقه والقضاء التى تنبيء عن بناء مجتمع تسوده العدالة . وكشفتْ لنا آثار سوسه عن ٤٥٠ لوحاً مكتوباً باللغة الأكدية كلها تعالج الملكيّة وعشرين وثيقة وُجدت فى خوختنور (KHUKHNUR) وكلها تحتوى شروط الالتزام وإيقاع العقاب على من يخيس بالعقد .

وقد كان العيلاميون يفصلون فى قضاياهم بالأصول العرفية المتبعة بينهم فلما تسلّط الأكديون على سوزيانا أخذ العيلاميون يدونون القوانين ، وقد يكون من باب التوضيح أن نذكر حالة من الأحوال المدنية فصل فيها استناداً إلى القانون المدون وردت فى لوح من الألواح المكتشفة ولم ترد بَعْدُ فى كتاب عربى وهى : (اشتكى أخوان يطلبان تسليم قطعة أرض استولىَ عليها ابن عمهم الذى كان أبوهما قد تبنى أباه فجعله أخا له ، وهذا بدوره تبنى هذا الولد المشتكى عليه ليكون ابناً له ، فهو على هذه الحالة ابن عمهم .) ورُفعت القضية إلى القاضى ، فأخذ الولد يدافع عن نفسه قائلاً : إن والد المشتكيين قد تبنى والدى أخاً له ، وإننى استند إلى القاعدة الشرعية التى وضعها الآله (إن شوشيناك ، والإلهة إشمى كاراب (ISHME KARAB) التى تنص على أن تبنى الأخ يكوّن علاقة أخوية ، وتبنى الولد يكون علاقة أبوية وبناءً على هذا فإننى قد وَرِثْتُ الأرض التى حصل عليها والدى من أبيهما الذى تبناه ، فتشكلت المحكمة من المستشار والقاضى والمحافظ وبعضاً من سكان المدينة ووضع كشف بجميع

أملاك أبيهما ، وبعد المداولة والفحص صدر الحكم فى صالح المشتكى عليه ، وسمح له بالاحتفاظ بقطعة الأرض التى حصل عليها أبوه بالتبنى : كأخ لأبيهما ورفضت دعوى المشتكين ، وكتب الإعلام الشرعى محتوياً على ثلاثة وعشرين شاهداً مبتدئاً بالمحافظ ومنتهياً بكاتب المحكمة ، وذيلت وثيقة الحكم باسمى الآلهين المذكورين ، وطلب فى الوثيقة من الولدين المشتكيين أن يعودا إلى بيتهما بسلام وختمت بختم عليه صورة الآله واقفاً على كرسى رسمى رافعاً يديه إلى السماء داعياً . وقد أرفق بالإعلام الشرعى وثيقة كتب فيها (إن كل من يعترض على هذا الحكم سواءً من المدعى والمدعى عليه سيقع تحت طائلة غضب الآلهين : (خوميان) ، و (إن شوشيناك) وستضرب الإلهة إشمى كاراب رأسَ من يدمر هذه الوثيقة .

هذه الحالة تعرب عن وصول القضاء فى عيلام إلى ذروة التقدم فى المرافعات والإجراءات القضائية فى الفصل بين المتخاصمين فضلا عن غناها بالمصطلحات التشريعية التى تستعمل اليوم .

ووردت ألواح تنبىء عن طبيعة الحكم فى إدارة الدولة ، ونتيجة للعثور على ثلاثة ألواح بالأكدية ظهر لنا أن هناك مشاركة بين المملكة البابلية وعيلام فى وضع التشريعات التى طبقت فى عيلام ، من هنا نستنتج أن قانون حمورابى كان نافذاً فى عيلام إلى درجة ما وقد أخذت بابل من القانون الزراعى العيلامى فوضعت فى قوانين بابل لكى ينفّذ قانون حمورابى فى عيلام .

إن طريقة التشريع (KUBUSSUM) بالأكدية التى تسمى القانون المقدس للمعبد يضعها الكهنة ويعزونها إلى وحى إلهى أما القوانين الإدارية فيضعها نائب الملك وأمير سوسه .

وكشفت لنا الآثار – فى سهول الرافدين عن ثروات علمية مدهشة ، تركها لنا الأكديون والبابليون والسومريون والآشوريون : كشفت عن ألواح طينية مرقومة ، عليها جداول الضرب ومسائل الجمع والطرح والضرب والقسمة ، والجذور التربيعية والتكعيبية ففى تل حَرْمَل والضَباعيِ الواقعين فى بغداد الجديدة ، اكتشفت رقم طينية من مصنفات المؤسسة العلمية فى ذلك العهد ، تناولت فى كتاباتها نواحى المعرفة من شرائع

وآداب ورياضيات وفلك وجغرافية وموسيقى ومن هذه الرقم لوح يتضمن نظرية هندسية خاصة بتشابه المثلثات على غط ما عرف بعدئذ بنظرية أقليدس ، وبين هذه الرقم لوح رياضى هندسى على مثال ما عرف بنظرية فيثاغورس ، وبعبارة أوضح إن بعضاً مما عثر عليه من النظريات الهندسية والمسائل الجبرية وجدت فى سهول الرافدين قبل أن يولد أقليدس ويولد فيثاغورس بقرون عديدة ، ولا شك فى أن هذا النتاج الفكرى لم يكن ابن يوم ولا ابن الصدفة ولابد من أنه مستند إلى منهج متطور وكتاب ومعلم .

وناهيك بما قدمته ملحمة جلجامش التى نَسجَ خَيالها على شاطىء دجلة والفرات روائع الفن ، عرضت هذه الملحمة حياةَ الانسان فى خيرها وشرها فى وحشيته وتهذيبه فى قوّته وضعفه فى طموحة ولهوه ، وفى صبره، وجزعه، فى مثابرته وتهاونه وبخيال رائع نشرت فى ثنايا عباراتها سرّ التكوين والخلود وعلة الفناء والوجود فى حوار جميل بين جلجامش الذى تعتبره الملحمة ثلثى آله وبين الإلهة عشتار بعد عودته مع صديقه أنكيدو وقضائهما على الشرّ فى جسد خُمْبابا بين أشجار الأرز وفى ثنايا هذا الحوار الفلسفى لم تغفل الملحمة شأو ما وصلت إليه الصناعة فى سهول الرافدين ، تقول الملحمة :

(رَفَعَتْ عشتار الجليلةُ عينها ورمقت جمال جلجامش فنادته !

تعالى يا جلجامش كن عريسى !

وَهبنى ثمرتك أتمتع بها . كن زوجى !

وأكون زوجك ! سأعدُّ لك مركبة من حجر الآزورد والذهب .

وعجلاتها من الذهب وقرونها من البرونز .

وستُربط لجرّها شياطين الصاعقة بدلاً من البغال الضخمة . وعندما تدخل بيتنا ستجد شَذَىَ الأرز يعبق فيه ، فإذا دخلت بيتنا فستقبّلُ قدميكَ العتبةُ والدكة سينحنى لك الملوك ، والحكام والأمراء ، سيقدمون لك الإتاوة من نتاج السهل والجبل وسيحمل معزك الثلاثَ ، ونعاجُك التوائمَ . وحمير الحِمل عندك ستفوق البغالَ فى الحمل ، وسيكون لخيول مركباتك الصيت المعُلّىَ فى السباق . وثورك لن يكون له مثيل فى نيره .)

ففتح جلجامش فَمَه وأجاب عشتار الجليلة وقال : ولكن ماذا علىَّ أن أعطيك إن تزوجتك أتحتاجين إلى السمن (الزيت) والكساء

لجسدك ؟ وأى أكل وشراب تحتاجين إليه مما
يليق بسِمَة الألوهية ؟ أى خير سأناله
لو تزوجتك .
أنتْ ما أنت إلا الموقدِ الذى تخمد ناره فى
البرد !
أنت كالباب الناقص لا يَصدُّ عاصفةً ولا ريحا.
أنت قصر يتحطم فى داخله الأبطال ، أنت
فيل يمزق رَحْلَه
أنت قير يلوث من يحمله وقربة تبلل حاملها ،
أنت حجر مرمر ينهار جِدارُه
أنت حجر (يَشْبِ) يستقدم العدو ويُغْرِيه .
أنت نعل يقرص قدمَ منتَعله أيّ من عشّاقك
من بقيتِ على حبه أبدا ؟ وأيّ من رعاتك من
رضيت عنه دائما ؛ تعالىَ أقص عليك مآسى
عشاقك .

ويمثل هذه العبارات الرائعة والأمثلة المحكمة ؛ أخذ جلجامش يحاورها وأخذت اللغة تتدفق لتجعل لما يجول فى الذهن وجوداً خارجياً وثراء لغوياً يعين التفكير على التعبير.

أما آثار مدينة مارى العمورية فى الفرات الأعلى فقد كشفت عن روائع الفن والتنظيم ومعالم العلم والمعرفة فى صناعة الأجيال وقد تم العثور عليها عام ١٩٣٣ ، وأبهج ما فى هذه المعالم الحضارية قصر الملك زمرى ليم (١٧٣٠ - ١٧٠٠) آخر ملوك مارى . وقد وجد فيه ما يقرب من ٢٤٠٠٠ لوح طينى مرقوم بالكتابه المسمارية ، ويغلب على لغتها اللهجة الأكدية ، ويحتوى القصر على ٣٠٠ غرفة ممتازة منها غرفتان مزودتان بالمقاعد تشبهان غرفة التدريس أو أبْهاءَ الاجتماعات ، وفى بعض هذه الغرف ألواح جدارية جميلة باطارات ورسوم متقنة الصنع للرجال والآلهة وتتبسط ساحة القصر بأكثر من ستة أفدنة ، فيها مرافق للإستحمام وتصريف المياه . ومن روائعة الفنية رسم ملون بألوان زاهية يمثل الملك يتسلم من عشتار رموز السلطة .

وعلى شواطىء النيل وسهول سيناء وشواطىء البحر الأبيض وصل الفكر العربى إلى الذروة فى الثروة الثقافية من بين قوم تربطهم أواصر القربى والوحدة الجغرافية والمصالح الاقتصادية والسياسية : هم المصريون والفنيقيون (الكنعانيون) .

يقول الأستاذ عزة دروزة فى كتابه (تأريخ الجنس العربى) نقلاً عن المؤرخ ما سبرو إن لعروق المصريين الأقدمين والعرب الفنيقيين والكنعانيين روابط تشد بعضها إلى بعض ،

وليس المصريون سوى عرب انفصلوا عن مهد العروبة قبل غيرهم ، وفى هذه الهجرة جاءوا بفن التحنيط والكتابة الهيروغليفية والوثنية ، ويقول الأستاذ جورجى زيدان فى كتابه (العرب قبل الإسلام ن) قلاً عن المؤرخ KING (كينج) إن العرب نزحوا إلى مصر من عهد قديم جداً، ومن الاكتشافات الأخيرة يظهر أن العصر الحديدى بدأ فى مصر حين دخول العرب إليها، أى أن العرب أدخلوا على مصر فن الحدادة فى أقدم أزمنة التأريخ المصرى ، ولعلهم حملوا ذلك من وادى الفرات أو من بلاد كنعان .

لقد ضرب الفنيقيون فى الأرض ومخرتْ سفنهم ، فأبْعَدوا فى البحر وكانوا أول أمة فى التأريخ تاجرت فى البر والبحر ، فكانت تجارتهم تصل من موانئهم على الأبيض المتوسط إلى مراكز تجارتهم فى الخليج العربى، وقد حققوا أعظم عمل بحرى فى دورانهم حول أفريقيا ، قبل البرتغاليين بألفى عام ، وكان عملهم هذا بأمر من فرعون مصر نخاو (٦٠٩ - ٥٩٣) من السلالة السادسة والعشرين ، وهو الذى أعاد حفر الترعة القديمة التى كانت تربط الفرع الشرقى للنيل بطرف الأحمر الشمالى ، وكانت المدن الكنعانية تحمى دوماً بمصر بل كانت كنعان تعتبر محافظة من محافظات مصر ، وترى فى فرعون مصر حَامياً من هجمات الأعداء (رسائل ، تل العمارنة رقم ٢٨٥ - ٢٩٠) .

لقد أسهم المصريون والفنيقيون فى إبداع الصناعة وتنمية الزراعة والمحافظة على طرق التجارة وسلامة المواصلات البرية والبحرية ، وفى قصّة (سنوحى) الأسطورية وصف دقيق لمعالم الحضارة : أبرز ما فيها دقة الصنع فى الأثاث والثياب والذوق الرفيع فى الحِلِىّ وصناعة الذهب ، والمتاحفُ المصرية والأهرام تنطق رغم صَمْتِ أبى الهول بما وصلت إليه مصر فى الفن وبما كُتِبَ على أوراق البردى من النصوص ، فى الطب والهندسة والعلوم ، والآداب والفلسفة والعقيدة ، وبما نقشت على الألواح فى حوادث الحروب ولم يقل النتاج الحضارى عند الكنعانيين عنه بما عند أبناء عمهم العموريين والبابليين ، والآشوريين والمصريين ، فإن الصلات المستمرة حرباً وسلماً بين الرافدين وبطاح سورية وشواطىء النيل ساعدت كثيراً على تنويع وتلقيح الحضارة بين هذه الأقاليم ، يدل على ذلك ما جاء فى تنوع الكتابة التى كانت تستعمل فى توثيق العقود

وتبادل الأفكار العلمية والأدبية والدينية والمراسلات السياسية ، التى انطوت كلها فيما بعد تحت المسمارية ، واللهجة الأكدية التى عرفت فيما بعد بها مراسلات تل العمارنة . اكتشفت من هذه الكتابات أنواع فى رأس شمرا عام ١٩٢٩ وفى بيبلوس عام ١٩٣٠ . تعلم الكنعانيون الكتابة بالحروف المسمارية واللغة الأكدية فى مدارس أسست خاصة بها مجهزة بالمعاجم وقوائم المفردات والتمارين التطبيقية ، من هذه المدارس اكتشف نموذج لبقايا مدرسة للكتبة ملحقة بمعبداً أوغاريت ، فكانت هذه المسمارية مع الهيروغليفية أساساً لإيجاد الأبجدية الفنيقية . التى هى الأبجدية العربية .

ويعد من أثمن المكتشفات فى أوغاريت الكتابة الأبجدية من النوع المسمارى واللهجة الكنعانية وتضم هذه الأبجدية ثلاثين حرفاً . ويؤكد المؤرخون والأثريون : أن الأبجدية الفنيقية وضعت فى سيناء بمكان يقال له (سرابيط الخادم) لسهولة التفاهم بين المصريين ، والكنعانيين ، الذين يعملون فى مناجم الفيروز ومن بين الهيروغليفية والمسمارية نبعت فكرة جديدة وهى أن تختزل الهيروغليفية ، فيحل الحرف محل الصورة ، ويعطى الحرف الصوت الأول . فى الشىء الذى يمثله ، فعلامة بيت سموها (بيت) واستعملوها لصوت (ب) وعلامة (يد) سموها (يود) واستعملوها لصوت (ي) وعلى هذا النمط تمكنوا من تشكيل مجموعة بسيطة من العلامات التى يمكن أن تتهجى بها الكلمات ، فكانت الأبجدية ، وتم أعظم اختراع أتى به الإنسان فى محيط الحضارة البشرية وقدم العرب بهذا الاختراع أجل نعمة للإنسانية .

واقتبس الأراجون الفنيقية وكتبوا بها وطوروها حتى أصبحت فى عام ٤٨٦ ق م اللغة الرسمية فى المنطقة كلها وعنها أخذ الأنباط الكتابة وطوروها ، فأخذت فيما بعد طابعاً مميزاً وعن الأنباط أخذ عرب الشمال فى الجزيرة أبجديتهم التى أخذت شكلها العربى الذى كتب به القرآن . وأخذ المعينيون الأبجدية الفنيقية لسهولة تناولها ، فدونوا بها لغتهم وهى عامية بالنسبة إلى لغة بابل ، فتنوعت وتطورت بمرور الأيام حتى وصلت إلى حرف المسند ، وإذا صحت الرواية أن المعينيين كانوا فى سيناء فلا يبعد أنهم أخذوا الفنيقية مباشرة وطوروها وفق المتغيرات الثقافية، وفى ما بين

٨٥٠ ، ٧٥٠ ق م نقلها اليونانيون إلى الغرب بعد أن أدخلوا عليها بعض التحسينات ، ثم تلقفها منهم الرومان ، فانتشرت أبجديات وفق مقتضيات الأحوال والارتقاء فى أرجاء المعمورة ومع هذه الحضارات التى مرت بنا أسهمت دولة الأنباط وتدمر ودولة الغساسنة فى بطاح سورية ودولة المناذرة فى سهول الرافدين . وندوة قصى فى مكة المشرفة على عكاظ ومجنة وذى المجاز تلك الندوة المتمتعة بكيان دولى ونظام شورى متقن وأمن مُسْتَتب .

الأنباط :

حفر الأنباط عاصمتهم البتراء بين الأردن والحجاز فى قلب صخر رملى فبدت عروساً تعكس جمالاً فريداً فى الفن وبهاء الطبيعة ، ويقول المؤرخون إن أول تأريخ ثابت لعهد الأنباط هو عام ٣١٢ عندما صدوا هجوماً لأحد خلفاء الإسكندر ، واندفعوا فى استنباط المياه وانتزاع جزء من الصحراء القاحلة ، وحولوها إلى مروج خضراء ، وسيطروا إبّان القرن الرابع على طرق القوافل التى تمر بين جنوبى الجزيرة العربية وشماليها ، وعلى الطريق المؤدية إلى مرفأ غزة فى الغرب وإلى بصرى ودمشق فى الشمال ، وإلى أيلة على البحر الأحمر وإلى مرافىء الخليج العربى عبر الصحراء ، وبسطوا الأمن فى هذه الربوع ، وبرزوا فى الوجود الدولى شعباً ذكيا يمتلك قوة ضارية وارتبطوا بحلف مع الرومان ، فنمتْ التجارة والزراعة فى ، ظلّهم وأنشأوا مجتمعاً فاضلاً يتصف بالطيبة والوداعة ، حتى إن أفراده لايحتاجون إلى رفع الدعاوى فيما يحدث بينهم .

ولكثرة اتصالاتهم السياسية والتجارية مع الكيانات الدولية والمحيط السياسى والتجارى كتبوا بالقلم الآرامى واللغة الآرامية ، وهم يتكلمون العربية وفى مرور الزمن أخذت الكتابة طابعاً مميزاً عن الآرامية وتكونت الكتابة النبطية . وعن النبطية أخذ عربُ الشمال فى الجزيرة . وبذلك يمكننا القول إن النبطية تعتبر جسراً واسعاً انتقلت عليه ثمار حضارات الأمم السالفة التى تحررت فى أصلاب الزمن من عهد سومر فى جنوب العراق وأكد فى أواسط الفرات إلى الأنباط فى مشارف الشام وإلى الحجاز فى وادٍ غير ذى زرع .

ويقول المؤرخون إن حضارة الأنباط عربية فى لغتها آرامية فى مراسلاتها يونانية رومانية

فى فنها وهندستها المعمارية ولكنها عربية فى أساسها . ومهما يكن فقد عبر الكثير من المصطلحات والمفردات العلمية والأوربية إلى العربية بطريق الأنباط .

تدمر :

ولما أفلت شمس البتراء بزغتْ فوق مدينة (تَدْمُر) التى أصبحت فيما بعد مملكة ذات كيان دولى لها أثرها فى السياسة الدولية .

ضربتْ تدمر بسهم وافر فى الصناعة والزراعة والتجارة ، وبسطت نفوذها فى مملكة واسعة شملت سورية وقسماً من آسيا الصغرى وشمالى الجزيرة العربية ، وارتبطت بحلف دفاعى مع الرومان الذين كانوا ضعافاً أمام الساسانيين ، فقد انهزم جيشهم وسقط الامبراطور فاليران أسيراً ثم قتل ، فاستنجدوا (بأذَيْنَة) الملك العربى ، فتقدم بجيشه العربى اللجب فهزم الفرس الساسانيين وتتبعهم حتى زَنَّهم فى عاصمتهم برسبوليس فى فارس . وبسطت تدمر الأمن مابين البحر الأبيض المتوسط والخليج العربى ، فأخذت القوافل التجارية تسير رخاءً فى غدوٍ ورواح . ومن روائع نظام هذه الدولة تشجيع الماهرين من أبنائها فقد أقام (مجلس الشعب) تماثيل لرئيس القافلة ، ورئيس السوق فى المحيط التجارى وللقادة فى الجيش مثلما تقام للملك والملكة .

وكتب التأريخ صفحة مجيدة للملكة الزباء أو (بنتُ زاباى) أى بنت العطيّة ومعناها فى لهجتنا اليوم (هِبَة) فقد حباها الله جمالاً وبسطة فى القوة وكانت تعيش حياة مُتْرَفَة فى بلاط تحفه الفخامة ويتبع فى نظامه نظامَ الأكاسرة استنجد بها الامبراطور أورليان لإخماد تمردٍ فى مصر ، فجهزت جيشاً قوامه : ٧٠ر٠٠٠ جندى ، فخلعت الحاكم المتمرد وأقامت حامية فى الإسكندريه . وسكّت النقود ووضعت رأس ابنها (وَهبُ اللات) على قطعة النقود بجانب أورليان الامبراطور ، ثم نزعتْ رأس أورليان وأبقت رأس ولدها فى اعادة سك النقود ، وخافت الامبراطورية الرومانية من دولة تدمر أن تطردها من الهلال الخصيب وآسيا الصغرى فغدرت بالملكة ، وأخذتْ الزباء إلى روما مقيدة بسلاسل الذهب : وقام أورليان بنفسه وفاجأ المدينة ، فهدمها وأعمل السيف فى قوم كانوا بالأمس عدة الامبراطورية ومثال الوفاء العربى ، وموطن الأمن والأستقرار .

وآثار تدمر الشامخة فى منبسط الصحراء فتنة المعالم جمالاً وجلالاً ، وحسبك أن ترى روعة ذلك فى معبد بعل وفى الأعمدة المقامة فى الشارع الكبير المزدانة بتماثيل شيدت لتشريف المواطنين الذين يستحقون التقدير . أما التماثيل النصفية فتمتاز بعيون مفتوحة واسعة وبالكتابة الأثرية فوق الكتف ، وللزخارف المنحوتة أهمية خاصة بالنسبة لتأريخ الفن ومسيرة الحضارة ، اذ أنها تعطينا مبلغ تأثير الفن العربى القديم فى بابل وآشور وفينيقية وكنعان على الرسوم الإغريقية والرومانية مما مهد الطريق لظهور الفن البيزنطى .

ومن التماثيل المهمة تمثال الملكة الزباء الذى أقيم على عمود عال فى شارع الأعمدة الكبير فى (أغسطس - آب) من عام ٢٧١ م نقشت عليه كتابات باللغة اليونانية والتدمرية ولاتزال واضحة إلى اليوم وهى :

إلى سيدتهم سُبْتِمْيَا زنوبيا أكثر الملكات شهرةً وتقوى وإلى القائدين الممتازين بلقب سبتميوس وهما زَبْدة القائد العام وزباى قائد الموقع (فى آب - أغسطس من عام ٥٨٢ [1]) .

* غسان :

وبينما كانت تدمر تقارع الزمن ويُنذرُ الأفولُ شمسَها كانت قبائل غسان بقيادة زعيمها الأول جفنة بن عمرو وتشق طريقها إلى حوران ، وفى الجابية من منطقة الجولان ألقت عصاها وكونت إمارةً ما لبثت أن صارت دولة تمتلك قوة ضاربة حَسِب لها الروم حساباً ، فارتبطت هذه الدولة العربية معهم بحلف يضمن كرامتها وأخذت تزود عن الروم غزوات الفرس الساسانيين المتعاهدين مع المناذرة فى سهول الرافدين . وفى عهد الحارث بن جَبَلة بلغت ذروة القوة وانبسط سلطانها على المنطقة التى تمتد من البتراء إلى الرصافة شمالى تدمر فشملت البلقاء والصفا وحَران وغدت بصرىَ مركزاً تجارياً تمر به القوافل بين دمشق والحجاز وعلى طول الحدود بين الامبراطورية الرومانية والساسانية أنشأ الغسانيون خطاً طويلاً مؤلفاً من عدة حصون للدفاع عن الرومان ، يقول الأثرى الفرنسى (دوسو رينيه) (RENÉ DUSSAUD) الذى ارتاد جبال حوران: إن من هذه الحصون قصوراً منها القصر الأبيض

(١) هذا التأريخ بالنسبة للعصر السلوقى يبدأ فى تشرين الأول عام ٣١٢ ق م .
راجع فيليب حتى جـ - ١ ص ٤٣٨ .

والنمارة ودير الكهف والقلعة الزرقاء ، ويمتاز القصر الأبيض ، بالنقوش الجميلة التى تحتوى على صور وطيور وخيول وفهود وأسود وبقر وأفيال حتى السمك ، وفى الأبنية أثر من الطراز الساسانى مما يدل على سمو الفن والذوق الرفيع فى حضارة متحدرة من الأصول العربية مشتبكة بالرومانية والفارسية .

وتمتاز حضارة الغساسنة باشتباكها فى الحياة الأدبية مع الحيرة وسوق عكاظ فى مكة ، فقد كان الشعراء يترددون بين الحيرة والجابية ومكة وينعتون الملوك والأمراء وقادة الجيوش بالفضل والكرم والحلم والشجاعة والإقدام وقد خلّد حسان بن ثابت بنى غسان بروائع القصائد كما يدعى الانتساب إليهم ، ونقل عنه فى كتاب الأغانى وصف بديع للحياة المترفَة التى كان يعيش فيها جبلة بن الأيهم . وكان حسان يقول : (والله ما جلست معه يوماً قط إلا خلعَ علىّ ثيابه التى عليه ذلك اليوم) .

ولما تخاصم النابغة الذبيانى مع النعمان بن المنذر قصد بلاط غسان فمدحهم وخلد ذكرهم بشعره ومنه :

وَثِقتُ له بالنَصْر إذْ قيل قد غَزَتْ
كتائبُ من غسّان غير أشَائِب .
بنو عَمِّه دُنْيا ، وعمروُ بنُ عامرٍ
أولئك قومٌ بأسُهم غيرُ كاذب
اذا ما غزوا بالجيش حَلّق فوقهم
عَصائبُ طير تهتدى بعصائب

إلى أن قال :

ولا عيبَ فيهم غير أن سُيوفَهم
بهنّ فُلول من قِراع الكتائب

وأبرز ما فى حضارة الغساسنة جانب أدبى شعرى فى تهذيب النفوس وبناء الخلق والاعتزاز بالكرامة وكلها عوامل تدفع الفكر الإنسانى إلى الإبداع والإيجاد .

ندوة قصىّ أو دولة مكة :

أقيمت قواعد أول بيت بمكّة ليفد إليه الناس ، ليشهدوا منافع لهم ويتداولوا فيما بينهم فتمتزج الحضارات ويتعاون الفكر الإنسانى فى الإيجاد والتكوين والاستمراروقد وردت روايات مختلفة فى شأن البيت ، أهمها أن أمرَه أصبح بيد قصىّ وهو من لهازم قريش الذى يقال عنه إنه أول من أصاب ملكاً من أولاد كعب .

وكانت له الحجابة والرفادة والسقاية وهو أول مؤسس لدار الندوة (مجلس الشورى) ومهمة هذه الدار : لا تقضى قريش أمراً إلا

فيها، ولا يتشاورون فى أمر نزل بهم إلا فيها، وفيها يعقد لواءُ الحرب ، وميثاق السلم ، ولا يعقد نكاح الا فى هذه الندوة ، ولا يدخلها عضو للبتّ فى الأمور إلا من تجاوز الأربعين ، وهو أهل لأن يفصل فى الأمور ، فهى مجلس شورىَ أو مجلس أمة بل هى مدرسة عليا لاستكمال المهارات وتقديراً للقدرات . وكانت الرفادة خَرْجاً تخرجه قريش فى كل موسم من أموالها إلى قصىّ ليضع به طعاماً للحجاج يأكلُ منه من لم يكن فى سَعَةٍ ولا زاد ممن يحضر الموسم ، وكانت له السقاية فكان يتخذ للوافدين حياضاً من الجلود توضع بفناء البيت يُسْقَى منها الماء العذب ، ولما أصاب الجدب مكة فى أيامه ، بعث حفيدَه إلى الشام ومعه ما تجمع من خرج قريش ، واشترى به دقيقاً وكعكاً، ونحر الجزور وطبقه وجعله ثريدا وأطعم الناس فسمىّ بذلك هاشماً لأنه هشمَ ولثريد ، جَرى ذلك فى الجاهلية حتى قام الإسلام فاستمر كذلك كما يقول الطبرى إلى أيامنا هذه أى أيام الطبرى فى مفتتح القرن الرابع الهجرى .

ومن أنظمة دولة مكة أن تقف الحرب أربعة أشهر حُرُمٌ يبسط الأمن فيها جناحه وهى رجب ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، و المحرم فتردُ الوفود والقوافل إلى أسواق مكة : فى عكاظ والمجنه وذى المجاز ، تعرض فيها البضائع بيعاً وشراء ويلتقى الأدباء والشعراء، ورواة الأخبار ، فتنشد الأشعار ، ويتفاخر القوم ويتكاثرون ، وتنصب القباب للحكام لمباراة الشعراء ، فيفصلون فى محاسن القصيدة ، فإذا امتازت كتبت بماء الذهب وعلقت على جدار الكعبة ، وسميت معلّقةً أو مذهبة ، ونال قائلها وسام الفخر وحفلت به القبيلة وأقامت الأفراح ابتهاجاً بتخرّج بليغ ينطق بالحكمة والبلاغة ويتصدر قومه عند التكاثر والتفاخر والسفارات بين القبائل ، وبهذا المظهر الحضارى تجمع ثمار أصول الثقافة وتنمو اللغة للإعراب عن التفكير .

المناذرة :

وفى سهول الرافدين وعلى الضفة الغربية من نهر الفرات ألقى اللخميون عصا الترحال فى منطقة الحيرة وابتنوا القصور ، وكان من أهمها قصر الخورنق والسدير ، يحفّان بمدينة الحيرة التى اشتهرت بصحة هوائها النقىّ لقربها من هواء البرية النقى ، وفى الحيرة تكونت مملكة المناذرة عام ٢٦٨ م وارتبطت مع

الساسانيين بحلف يدفعون به عادية الرومان عن بنى ساسان . حكم فى هذه المملكة اثنان وعشرون ملكاً منحوا فى مدة حكمهم الحضارة العربية مجداً وثراء عسكرياً وتجارياً وثقافياً ، ووقف الشعراء على باب الملوك ، واقتعدت الثقافة فيها مكاناً رفيعاً ، مما جعل ملوك الساسانيين يتركون أولادهم للمناذرة يتأدبون فى ظلهم ، فيتعلمون الكتابة والقراءة والأدب ، ويتدربون على الرماية والصيد والفروسية ، وكان المناذرة يعارضون الفرس فى نشر المبادىء المتطرفة ، وبذلك اختلف المنذر بن ماء السماء مع ملك الفرس قباذ فى شأن مبدأ المزدكية ، ذلك المذهب الإباحى الذى لا يتفق مع المروءة العربية ، وكان العرب لا يزوجون بناتهم لأبناء الفرس فلما طلب كسرى أبرويز يد بنات النعمان بن المنذر لأبنائه أبىَ النعمان ، فوقعت جراء ذلك واقعة ذى قار التى انتصف فيها العرب من العجم .

لقد كان المناذرة يحمون قوافل الساسانيين المثقلة بالبضائع المتجهة إلى قلب الجزيرة غدواً ورواحاً وكان المناذرة على صلة مع الغساسنة حرباً وسلماً وفى أسواق مكة حيث تجتمع وفود العرب وبهذا الامتزاج تزاوجت الأفكار فى مشارف الشام وسهول الرافدين ووديان الحجاز تعبر عن لغة بفصاحة وبناء مكتمل .

* البادية :

كان نصيب اللغة فى نموها بالبادية أوفر وحظها من أيّة لهجة عربية ، فإن انبساط الصحراء ووضوح مشاهد الطبيعة مَنَحا خيالَ الشاعر العربى قدرة فائقة على التصور والإبداع .

أنه ينشر مناظرها ، بين يديه و ويعرض مشاهد الكون على خياله فينفذ إلى دقائق أسرارها ، يقرأها فى القمر ليلة البدر والشمس فى شروقها وضحاها وانحدارها فى أصيلها وفى تلألؤ النجم بسيره وثبوته فى كبد السماء ، وفى النهر المنبسط حين يداعب صفحته النسيمُ العليل ، ويحسها فى الريح الصرصر والبرق الخاطف والرعد الهادر ، والمزنة الجهام المتهادية فى أجواء الفضاء ، ويتفرّس وجوه الحيوان ، فيبصر ما يريده من طبائعها فى الأسد الخادر والمتوثب ، والنمر المنكمش ليفترس ، والذئب الجائع الذى تتقاذفه الشعاب ، والثعلب الماكر ، والحمل الوديع ، والنسر الكاسر ، والحمامة الأليفة ، ويتوسم وجه الإنسان فيقرأ فى عيون العذارى

عـواطف الحب والإخـلاص والأنوثة فى ابتسامتهن المشرقة ، والأمومة فى قسمات وجوههن وأساريرها ، ويتوسم وجوه بنى آدم المختلفة ، فيصل إلى أعماقها ، ويعرف فيها مكامن الشر والخير والحب والبغض والحقد والحسد والكرم والبخل والشجاعة والجبن ، والانتقام ، والحلم والوفاء والغدر والقوة والرحمة واللين والشدة والإثرة والإيثار ، ويرى تعبئة الجيوش فى اصطفاف الخيول تَعْلك اللجم عليها الكماة ، والرماح مشرعة بأيدى الفرسان ، والسيوف مصلتة يختلط لألاؤها بأشعة الشمس ، والعربى فوق ذلك ذكىٌ نافذ البصيرة ، يمارس القيافة والعيافة وينسبُ الرجلَ إلى أهله من آثار أقدامه ومن قسمات وجهه، وقد حملت لغة العرب فى كلماتها المترعة بالمعانى كلمة (المروءة) تلك الكلمة التى تدل بكل معانيها على الرجولة التى تنطوى فى ثناياها معانى الشجاعة والكرم والنجدة والعفو عند المقدرة والتواضع والمشورة ، ولعل كلمة الفروسية التى نبطت فى أوربا فى القرون الوسطى حملت هذه المعانى أيضا .

كل هذه المعانى وأكثر منها حملها شعر البادية فى بحوره وأوزانه وجرس إنشاده ، من فخر ومديح وغزل وشراب ورثاء وهجاء ووصف وحكمة وأراجيز للطرد والصيد ، ولم تنطو صفحة شعر البادية بظهور الإسلام وظل محافظاً على طابعة يغذى اللغة بفنون الخيال والوصف .

* مكة والمدينة :

وفى الربع الأول من القرن السابع الميلادى ومستهل التأريخ الهجرى أخذت مكة على عاتقها فتح أبواب الحضارة الإنسانية عن عهد جديد من أطوار التفكير والإبداع ، بدأته بالتأكيد على تعلم القراءة والكتابة لإقدار الإنسان على دقة التعبير عن التفكير .

فكان المستهل أول سورة نزلت من السماء : «اقرأ باسْم ربك الذى خلق ، خَلَق الانسانَ من عَلَق ، اقرأ وربّك الأكرمُ الذى عَلّم بالقَلَم علّم الانسان ما لم يَعْلم » فإن القراءة والكتابة مفتاح الحضارة والمعرفة ، والوسيلة السليمة لبناء العقل وتهذيب الغريزة .

وبدأت آيات القرآن ترفل بالإعجاز وتمنح اللغة العربية جمالاً وجلالاً بأسلوب جزل وتصوير أخاذٍ رائع ، وأمثال يحدوها منطق مُقْنع تأخذ بيد القارىء والسامع إلى أفق من التفكير الواسع ، جادلَ وفود العرب وبلغاءَهم

بالتى هى أحسن ، فقالوا إنه حديث مفترى وتحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات فلم يأتوا بسورة واحدة ولم يحاولوا وأكثر ما قالوه فى القرآن ما جاء على لسان الوليد بن المغيرة أعلم القوم بالشعر والرجز والقصيد : قال حين سأله قومه عن مكانة القرآن فى البلاغة والإعجاز : (والله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه ليحطم ما تحته) . أعجزهم بيانه فانبهروا ، ودخلوا فى دين الله أفواجاً . كان القرآن معجزة النبوة بين قوم أعظم ما عندهم بلاغة القول وصحة التعبير عن الرأى وناهيك بلغة تكون هى المعجزة ، ففيها عرضت مادة الشريعة وأهداف الرسالة المحمدية . وبها صح التعبير عن الفكر الإسلامى .

أخذت آيات القرآن تنزل تباعاً ، فالآيات التى اكتمل نزولها بمكة اتخذت سبيل الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك والتنديد بالأوثان المنحوتة من الحجر ، تبشر وتنذر وترتفع بالإنسان من ذلّة الوثنية التى انحدرت فى أصلاب الزمن فى عقول الأمم إلى عزّة الإيمان بالواحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وتهيئة النفوس للسموّ والرفعة ، وتوجيه الإنسان للنظر فى مشاهد الكون وفى خلق السموات والأرض فى تفاعل الطبيعة والإنشاء والتكوين : « الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فى السماء كيف يشاء ، ويجعله كسَفاً ، فَتَرىَ الودْقَ يخرج من خلاله ، فإذا أصَابَ به منْ يشاء من عباده إذا هم يستبشرون » ومعنى الاستبشار هنا استقبال الخير فيما تبعثه الطبيعة الممثل فى قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فَسَلَكهُ ينابيعَ فى الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يبهج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً . »

إن فى هذه الآيات صوراً من مشاهد الكون، فيها خيال وفيها تفكير يحدوه منطق يؤدى إلى التسليم بأن هناك موجداً لهذا الكون بارىء ومصور وفى هذه الآيات عرض رائع بأسلوب جميل ولغة سهلة وتعبير واضح .

واتخذت أكثر الآيات المدنية سبيلها فى التشريع ، فحددت بذلك أركان العبادات ، وشرعت حقوق الأسرة فى الميراث والزواج والطلاق وأحكام العتق ، ووضعت قواعد المعاملات وحرم شرب الخمر ولعب القمار وتعاطى الربا والزنا وقتل النفس ، ووضعت الأحكام المتعلقة بالحرب والسلم . وبأروع الأساليب بث القرآن روح المحبة بين الآباء والأبناء وبين الناس وصفوة القول : وضع

القرآن نظام الحكم لأمة ذات مجتمع كريم ثلاثة وعشرون عاماً والوحي ينزل بمنهاج مرتب، والنبي (ص) يحدث ويبلغ ، كان تبليغه وحياً ، وكلامه سنة ، وفعله قدوة . في غضون ثلاثة وعشرين عاماً حملت اللغة العربية ثقافة أمة بدستور ذي بيان معجز وثروة لغوية تستوعب ما تنتجه مطرقة الصانع وما يبدعه خيال الأديب . إنه منهج جامعة تخرج فيها الخلفاء ، وأمراء الجيوش ، وولاة الأمصار والقضاة والفقهاء والمشرعون والمحدثون ، وناهيك في تنويه القرآن بالمتخرجين من هذه الجامعة بقوله تعالى : «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً ، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفارِ رُحَماء بينهم ، تراهم ركعا سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيماهم في وجوههم من أثر السجود ، ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا منهم مغفرةً وأجراً عظيماً» هؤلاء هم الذين خرّجتهم جامعة القرآن ، هم الرعيل الأول ، الذين وضعوا قواعد الحضارة العربية الإسلامية ، هم الذين شرحوا معاني لغة القرآن وأغنوا اللغة بالمصطلحات ، والمفردات اشتقاقاً وتصريفاً . هم الذين حرروا الهلال الخصيب ، وحطموا أصنام الرومان ، واجتثوا وثنية الفرس فكفكف الروم أذيالهم من مشارف الشام في واقعة اليرموك ، وكفكف الفرس أذيالهم من سهول الرافدين في واقعة القادسية وفي ظلالهم تدفقت الأمة العربية إلى الهلال الخصيب ، عدها المؤرخون أكبر موجة عربية إسلامية في تأريخ الهجرات العربية .

مصّر عمر بن الخطاب الكوفة والبصرة ، وفتح المربد لابنَتَيْه للثقافة العربية فانحدر إليهما أجلّة العلماء . فنزل البصرة مالك بن أنس ، في صدره القرآن وفي ذاكرته مائة وثلاثون حديثاً ، ونزلها قيس بن عاصم الذي قال عنه النبي (ص) : هذا سيد أهل الوبر : أي سيد أهل البادية ،كان يفقّه الناس باللغة ، ونزل الكوفة ثلثمائة من أصحاب الشجرة وسبعون من أهل بدر ، ونزلها سعد بن أبي وقاص والياً ومعلماً ، ونزلها علي بن أبي طالب خليفة ومعلماً ، هؤلاء وأمثالهم ثقفتهم المدينة من بعد ما تخرجوا في مدرسة النبوة ، وتفرقوا

على الأمصار مشرّعين ومعلمين ، وكانت أروقة المساجد لهم بمثابة قاعات الدرس فى الكليات الجامعية فيها تصطنع الشخصية وتتكون المهارة .

المربد :

وعلى بعد ثلاثة أميال من البصرة تأسس المربد ، وهو فى اللغة موضع التمر أو الموضع الذى تحبس فيه الماشية أخذ مكانة عكاظ وصار مركزاً للفكر العربى . فانحدر إليه أبناء البادية تجاراً وعلماءً فتألفت من علمائهم حلقات المتاشدة والمفاخرة ومجالس العلم والأدب ، فكان الرواة يؤمونه لاستقبال أخبار العرب وأشعارهم ، وكان الشعراء يأتون ومعهم زواتهم للمناضلة والمناشدة ، وكانت المساجلة أمام الجمهور الذى له الحكمُ على النفوذ والغَلَبة . وكان الرواة يقطعون الفيافى ويتوغلون فى أعماق البادية يتحرون الصحة والفصاحة ، ويجمعون الوثائق ، ويشترطون على حملتها صحة الرواية . وكان الشعراء يلقون أشعارهم فى ساحة المربد أو صحن المسجد ، وعنهم يُسَجَّلُ الشعر أو يحفظ . وعرب البادية يتدفقون على البصرة يتكسبون بمعارفهم ويفقهون الناس باللغة : بمشتقاتها ومترادفها ، ويدربونهم على الفصاحة وصحة النطق . ومن شيوخ البادية شيخ يدعى أبا الجاموس ثور بن يزيد كان يفد إلى البصرة فيأخذ الناس عنه اللغة .

ومن علماء اللغة أبو مالك عمرو بن كركرة الذى يقال عنه إنه كان يحفظ اللغة كلها أعنى أنه كان معجماً حياً وله من الكتب : كتاب « الخيل وكتاب خَلْق الانسان » ، وربيعة البصرى الراوية الشاعر الذى له من الكتب كتاب « ما قيل فى الحَيات » ، وكتاب « حنين الأبل إلى الأوطان » ، وظلت البصرة متصلة بالبادية ، فتخرج على يد شيوخها علماء اللغة والفقه والقرآن والحديث فصنعوا جيلاً متفهماً ، كان أبرزهم عمرو بن العلاء عالم البصرة ، درس على شيوخ مكة والمدينة والبصرة والكوفة ، وهو أحد القراء السبعة الذين أخذت عنهم قراءة القرآن .

ومن الأجلاء الذين وضعوا أصول اللغة التى حملت الثقافة العربية ، العالم النابغة الخليل بن أحمد ، واضع علم النحو فى صورته الأخيرة ، أخذه عنه تلميذه سيبويه ووضعه فى مصنّفه باسم « الكتاب » ، والخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ - ٧٨٦ م) وضع معجم العين مرتباً

ترتيباً منطقياً يوائم طبيعة اللغة العربية فى مخارجها ، فبدأ بالعين لأنه وجد مخرج الكلام من الحلق ، فجاء ترتيب الحروف الهجائية وفق ما يلى : ع ، ح ، هـ ، خ ، الخ والخليل هو الذى سجل تفعيلات بحور الشعر ، وظل هذا العالم الجليل يعلم الناس حتى تخرج فى حلقات دروسه آلاف الطلاب . ومن علماء اللغة الأصمعى الذى رَوى دواوين كثيرة لعدد من الشعراء ، روى ديوان امرىء القيس والنابغة وزهير وطرفة وعنترة وعلقمة وفى أصمعياته تكمن ثروة لغوية هائلة . وجمع المفضل الظبى فى مفضلياته أصدق أشعار العرب . ومن علماء الكوفة الذين وهبوا اللغة العربية ثروة كبيرة أبو عمرو الشيبانى (ت ٢١٣ هـ - ٨٢٨ م) حمل هذا الفاضل نفسه إلى البادية يتلقى عن فصحائها وشعرائها أشعار العرب وفصيح اللغة وغريبها ، فقيل عنه : إنه كتب لنا أشعار ثمانين قبيلة .

فإذا نَعمتْ شواطىء الرافدين بتمصير الكوفة والبصرة وتأسيس المربد ، فإن مشارف الشام كانت عامرة بالمدن الكبيرة . ولم يؤسس الأمويون فيها غير مدينة الرملة ، وانصرفوا إلى بناء المساجد لتكون مقراً لحلقات الدرس وعبادة الرب ، فبنى عبد الملك بن مروان قبّة الصخرة، وبالقرب منها أقام المسجد الأقصى، وبنى الوليد بن عبد الملك (٧٠٥ م) المسجد الأموى فى دمشق ، كما أنشأ الكثير من المساجد والمدارس والمستشفيات ، وابتنى الأمويون القصور فى بطاح البادية ، أما المعلمون فهم حفظة القرآن والحديث ورواة اللغة من الذين كان يبعثهم عمر بن الخطاب إلى الأمصار ليفقهوا الناس فى الدين ، وكان الأمويون يبعثون أبناءهم إلى البادية ليتأدبوا على شيوخ اللغة ، وفى خلال هذه الفترة اهتم معاوية بكتابة التأريخ بغية التثبت من نسب كل عربى مسلم لتعيين العطاء المفروض من بيت المال ومثل ذلك فعل زياد بن أبى سفيان فى البصرة ، وفى عهد عمر بن عبد العزيز نقلت معاهد الطب والفلسفة والعلوم من الإسكندرية إلى انطاكية ، وظفرت العلوم بعناية خاصة حتى قيل إن أول من أمر بنقل الكيمياء والطب والتنجيم من اليونانية والقبطية إلى العربية كان خالد بن يزيد (٧٠٤ - ٧٠٨ م) .

وصفوة القول إن اللغة العربية مرت فى الوجود الحضارى فى مطاوى الزمن ترفل

بالفخار وأمجاد العرب ؛ حملت مصطلحات العلوم والفنون والآداب والفلسفة فى حضارات السومريين ، والأكديين والعيلاميين والبابليين والعموريين والآشوريين والكنعانيين والفنيقيين، والمصريين ، وألقت عصا الترحال بين الرومان والفرس الذين عاشوا فى الهلال الخصيب مرتبطين مع ملوك الأنباط وملوك تدمر والغساسنة والمناذرة فنعموا بما جاءت به من عقل ناضج وتعبير واضح وروائع فى العلم والفن والأدب فاقتبسوا وأضافوا ، ثم انحدرت لتستقبل ، الفصاحة والبيان فى عكاظ ومجنة وذى المجاز ، وعادت إلى الجزيرة الأم مثقلة بالعبارة المنسّقة والمصطلح الواضح والمفرد المحدد للمعنى . وفى أقل من عقد من عقود الزمن احتضنها القرآن بين يديه يتحداها فى إعجازها وفصاحتها ، فأقبلت عليه طائعة مبهورة ، يدللها ويهذبها ويكسوها جمالاً وجلالاً ، وجزالة ورقة ، ويمنحها تعبيراً سلساً ، ثم زانها بالمعرفة والفكر والعقيدة السليمة والإيمان ، وارتفع بأمة الضاد من ذلة الأصنام إلى عزّة الديان فنمت ونضجت وحملت شريعة مكتملة وبدأت تعرب عن التفكير فى الخلق والإيجاد ومشاهد الكون وتمخضت عن منهج واضح لتكوين المجتمع الفاضل . انحدرت اللغة إلى المربد ترفل بعقيدة سماوية وتحمل نتاج عقل الأمة العربية فى الحاضر والبادية ، وفى المربد والبصرة والكوفة فى هذه الجامعات الثلاث : برز العالم والأديب والكاتب ، ووضعت الكتب والمعاجم ، وصارت اللغة وعاء العقل وغذاء الروح .

بغداد وقرطبة :

جاءت إلى بغداد ثروة تتهادى بها الفصحى بوعاء واسع يجمع فى أعماقه معانى القرآن والحديث فى الفقه والأدب ونظام المجتمع ونتاج لغة البادية فى وصفها الدقيق لمسمّيات كائناتها المنثورة فى صفحة الطبيعة وخيال شعرائها الذى يجمع بين معانى الحاضرة والبادية ومصطلحات العلوم المتحدرة من مدارس الأكديين والبابليين والعموريين والآشوريين والكنعانيين والفنيقين والأنباط وملوك تدمر والغساسنة والمناذرة . جاءت العربية رحبة الصدر عريضة الأفق سخيّة ، مستعدة لأن تقدم للجذوة الفكرية التى أذكاها العباسيون كلّ ما يريدون من مفرد ومصطلح يلبس المعانى الجديدة . وبذلك أصبحت العربية خطباً تدور حوله المعارف ، وصار من اللازم

فهم أسرارها فى فقهها ، ومشتقاتها ومفرداتها وأسلوبها ، فاندفع أبناء الفرس والنصارى من أسلم منهم ومن لم يسلم إلى دراستها والتفقة فيها وانكبوا على رواية الشعر وحفظه ودراسة القرآن والحديث ، وتتبع أخبار العرب الأوائل وتقصىّ علومهم وعاداتهم وتقاليدهم ، ولم يمض النصف الأول من القرن الهجرى الثانى حتى كانت عاصمة العباسيين تموج بعلماء العرب وفصحائهم والمترجمين من العرب وغيرهم بجميع الفروع والاختصاصات .

وأقدم العلماء والأدباء يدّرسون أبناء الخلفاء والأمراء وقادة الجيش فى بيوتهم وفتحت المدارس لأبناء العامة ، وكانت المساجد أمكنة للعبادة والدراسات العليا ، ويجلس الأستاذ مستنداً إلى الاسطوانة فيتحلّق حوله الفتيان وكان لكل حلقة فرع يدّرس فيها ، وقد يجمع المرء إلى تخصصه فروعاً كثيرة فيطلق عليه وعلى أمثاله : المسجديين لعلّوكعبهم وحسن حديثهم فى فنون المعرفة . وكان الخلفاء والأمراء والقادة وسراة الناس يغدقون الهبات على العلماء ، فكان المأمون وهّاباً كثير العطاء فازدهرت المعرفة وزادها انفتاح مجالس المأمون انطلاقاً فى حرية الرأى والكلام ، وكان المأمون نفسه مثقفاً ثقافة عالية ، فجعل من مجلسه ندوة علمية تكاد تشبه عكاظ والمربد ، فَحذِقَ الكثيرون صنعةَ الجدل ومعرفة توجيه الرأى عند إبدائه . أذكى العباسيون جَذْوةَ المعرفة ، فأقبل المترجمون على نقل كتب الأوائل ، ويعتبر أبو زيد حنين ابن إسحق (٨٠٩ - ٩٧٣) من أوائل المترجمين وينتمى إلى مدرسة جنديسابور أقامه المأمون قيماً على بيت الحكمة ، وهى مؤسسة تشتمل على مكتبة ومتحف ومعهد للترجمة وكان يجيد اليونانية فينقل عنها إلى السريانية ثم إلى العربية ويقال : إن المأمون رسم لإسحق على كل كتاب ينقله إلى العربية أن يأخذ وزنه ذهباً .

قدمت بغداد للحضارة العربية الإسلامية عملاً مجيداً فى التشريع والأدب والحكمة والفكر الاسلامى ، فبرع فيها أئمة المذاهب الإسلامية فى الفقه ، والأدباء والشعراء والكتاب والمترجمون والقضاة ، وعمال الإدارة فى الأقاليم ، وخطّت للعالم وضع أول جامعة عربية فى تأسيس المدرسة النظاميةواغترفت قرطبة من هذا المعين الذى غرفت منه بغداد ، وتلألأ نجمها فى ظلّ عبد الرحمن

الثانى (٨٢١ - ٨٥٢) ، وتبوأت مركزها العلمى فى عهد الخليفة الأول عبد الرحمن الثالث (٩١٢ - ٩٦١) ، الذى اعتبر الحسامى الأول للعلوم والآداب ، وهو صنو المأمون فى الاندفاع إلى بناء الحضارة .

عُنِىَ المأمون بالكتاب ودور الحكمة وإكرام العلماء وَعُنِىَ الحكم بالعالم والكتاب وتهيئة الوسائل لاصطناع المهارات ، وكان يرسل الوكلاء عنه إلى أصقاع العالم لابتياع الكتب واستنساخها حتى جمع فى مكتبته أربعمائة ألف مجلد وضعها بين يدى الدارسين والباحثين والمترجمين . وكان وزيره محمد بن عامر الملقب (بالمنصور) أقوى ساعد له فى تمكين الثقافة بأن تستند إلى الصحة والدقة فى هذه البيئة النشطة . نشطت معاهد العلم ومجالس الأدب ، وفى أحضانها تكونت المهارات والقيادات فى فنون العلم والمعرفة : فى التشريع والطب والصيدلة وعلم الحيوان والنبات والرياضيات والفلك والهندسة والفلسفة والأدب والتأريخ والجغرافية ، واقتعد علم التشريح مكانة رفيعة .

ومن هذه القيادات الماهرة أبو محمد بن على بن حزم القرطبى (٩٩٢ - ١٠٦٤) المؤلف والعالم ، فقد بلغ ما كتبه أربعمائة مجلد تشتمل على أربعة وعشرين الف صفحة ومن روائع كتبه ما جاء فى الأديان الثلاثة المسيحية واليهودية والمجوسية ، وعرض الدين الإسلامى عرضاً شيقاً ، وكتب فى المذاهب الأربعة الإسلامية والفروع المتفرعة عنها ، ومن المتصوفة أبو بكر محى الدين المعروف بابن عربى اشتهر فى كتابه « الفتوحات المكية » الذى يعتبر من المصادر الأساسية التى أثرت فى كتاب الكوميدية الآلهية التى كتبها دانتى ومن أجلّة العلماء فى الجغرافية أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسى القرطبى ولد فى سبتة (١١٠٠م) ، واتسمت خرائطه بالرسم البالغ فى الدقة . وقد ساعد هذا العالم فى نقل كنوز اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية .

ومن أكبر الفلاسفة أثراً فى الثقافة ابن باجه ولد فى سرقسطة قبل (١١٠٦) فحمل اللغة العربية فكراً نيّراً فى الفلسفة وأثر تأثيراً بالغاً فى فلسفة ابن رشد ، اشتغل هذا العبقرى العربى فى علم الفلك والطب والهندسة وفى عهده ولد ابن طفيل الفيلسوف الذى اشتهر بكتابه (حىّ بن يقظان) ومن

أعظم فلاسفة العرب الأندلسيين وأبعدهم ذكراً ابن رشد محمد بن أحمد ولد فى قرطبة سنه (١١٢٦) أشهر مؤلفاته الموسوعة الطبية المعروفة بعنوان (الكليات فى الطب) عند الغرب وعند العرب اشتهر بكتابه « تهافت التهافت » رداً على الغزالى فى كتابه « تهافت الفلاسفة » .

وابن زهر المولود فى اشبيلية (بين ١٠٩١ - ١٠٩٤ م) هو أبو مروان عبد الملك بن أبى العلاء زُهْر أعظم طبيب عربى بعد الرازى ، ألف وكتب وبقيت لنا من أشهر كتبه : كتاب « التيسير فى المداواة والتدبير » وكتاب « الأغذية » .

وصفوة القول استطاعت بغداد وقرطبة أن تلتقيا وتقدما للعلم حضارة عربية إسلامية صنعتها جهود عربية ، فى قرون ازدهر بها الشرق العربى فى شبه الجزيرة والهلال الخصيب والغرب العربى فى شبه جزيرة الأندلس ، فأصبحت قرطبة المنهل العذب لأبناء الغرب فى الدراسة والترجمة وساعدتها صقلية . وجاء الصليبيون إلى الشرق فوجدوا نوراً وهداية وعادوا إلى بلادهم بعد أن دمروا وانهزموا فلم يجدوا إلا ضلالاً وعماية وكتيبات تختبىء فى الأديرة ، ومن هذا المنطلق دق الجرس فتيقظ الغرب .

ظلت أوربا تتخبط فى الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء بعد الغزوات التيتونية وبسببها ، ثم أفاقت فى أيام شارلمان ، ثم انتكست ثم بدأت فى مفتتح الألف الثانية ، طلائع نهضة فيها قبس ضئيل يضئ أحياناً ويخبو أحياناً أخرى ، وفى غمرة هذه الحياة الضالة نبطت خرافات وأساطير وأبحاث تافهة ، لم يستطع المتعالمون الجدد تصنيفها ، ولقد أفاقوا من نوم عميق ، فلما فتحوا عيونهم غشيت فلم تر شيئاً فكان مثلهم كمثل أصحاب الكهف والرقيم ، لقد كان هؤلاء الراقدون المستيقضون فى حاجة شديدة إلى رياضة عقلية تكسبهم قدرة على الابتكار . كان الكتابُ مفقوداً وبالأحرى متوارياً فى الديارات (الأَدْيِرَة) المنفردة البعيدة عن الطرق التى تسلكها الجيوش ، وأكثر الكتب وجوداً تلك التى تعنى بالقضايا الدينية وتواريخ القديسين ، أما المجموعات الأخرى المكتوبة باللاتينية فإن قسماً منها يفصح عن صور فقيرة فى تأريخ العلم الغابر، وأخرى تَمُتُّ إلى تلك المكتوبة بلغة غير سهلة فى مجتمع يسوده الجهل ، الذى أمعن طور الإقطاع والفروسية فى تعميقه

وكان لصكوك الغفران أثر كبير فى انتشار الفساد ، إذ يكفى لمرتكب الخطيئة شراء صك، أو صكين منها للإعفاء من عقاب الكنيسة وعقاب الآخرة .

تململ الغرب من رقدته على شعاع ضاء سناه من بغداد وقرطبة ، وبدأ اتصال العالم المسيحى بالعالم العربى الإسلامى من جهات ثلاث : أهمها وأولها قرطبة ، حيث تتلمذ الغرب على أيدى العرب ، وثانيها ، الاتصالات التى وجدت بصقلية ، وثالثها الاتصالات التى أنشأها الصليبيون الذين قصدوا المشرق بنية فتح بيت المقدس ، وبهذه الاتصالات أقبلوا على ثمار بغداد وقرطبة للاغتراف من ينابيع العلم الغزير ومن أوائل المسيحيين الذين قاموا برحلة إلى الأندلس (جربرت) (GERBERT) المولود فى أوخرى سنة ٩٣٠ م وهو الذى تقلد البابوية باسم سلفستر الثانى ، أول عالم مسيحى عرَّفَ أوربا بالأرقام العربية الأندلسية ، وتلاحقت أفواج المتعلمين والمترجمين ، ونقلت الكتب العربية والشروح التى وضعها العرب على كتب العلوم الإغريقية مع التعليقات المبتكرة ، وتَمَّ نقل الكثير من كتب الأدب والفلسفة والطب والصيدلة والرياضيات والهندسة ، حتى قيل إن (دانتى) أحدَ باعثى النهضة الأوربية تأثر بالأدب العربى ، وأن كتاب « الفتوحات المكيّة » لابن عربى ، هو الذى ألهمه تصوير الشئون الأخروية فى « الكوميديا الآلهية » ، وقد أمعن الغربيون فى الترجمة والنقل عن علماء العرب ، فلم يبق فن أو علم إلا مروا به وأخذوا منه حتى أنهم ترجموا كتاب تفسير الأحلام لابن سيرين .

التفتت أوربا إلى إبداع الفكر العربى ، فبدأت طلائع نهضة عارمة فى أواخر القرن الثالث عشر ومفتتح القرن الرابع عشر بدأت بالحث على إتقان اللغة الإغريقية والرمانية والتفقه فى اشتقاقاتها ومصطلحاتها ، للتعرف على ما فى أدب الإغريق من ثروة فكرية ، ولإقدار الطالب على التعبير عما يراه ويشعر به ، لاعتقادهم أن من يملك زمام اللغة يملك صياغة الفكرة وإخراجها إلى الوجود الخارجى لتساعد على الإبداع وكان من أوائل الرواد لهذه اليقظة الفكرية بَتْرَارك ودانتى فى ربوع إيطاليا ، فانطلقت أوربا تبحث وتدرس وتضع المناهج والكتب وإيجاد المعلم ، فوضعت قواعد الإيجاد فى القرنين الرابع عشر

والخامس عشر ، وبلغت الذروة فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، فأدهشت العالم فى الفن والعلم والفلسفة والأدب حتى أصبحت هذه الكرة الصغيرة التى نعيش عليها تطمع فى اخضاع ضِخام الكرات الدائرة فى أجواز الفضاء .

منيت الحضارة العربية الإسلامية بكارثتين مدمرتين : كارثة المغول الزاحفين من الشرق وكارثة الصليبيين الزاحفين على الأندلس . زحف قائد المغول هولاكو على بغداد ، وبعد حصار دام سبعة عشر يوماً وبحيلة غادرة سلّمَ ابن العلقمى وزير الخليفة المستعصم مفاتيح الأبواب فى اليوم الثامن والعشرين من شهر محرم الحرام لعام (٦٥٦ هـ - ١٢٥٨ م) فانحدر إليها المغول فقتلوا الخليفة واستأصلوا أهل بيته إلا ولده الصغير وأعملوا السيف فى أبناء بنى العباس وأهل المدينة ، لا يستثنون امرأة ، ولا طفلاً ولا شيخاً كبيراً ، وهدموا المساجد وانتزعوا كتب العلم من بيوت الحكمة وألقوها فى دجلة ، فاسودت عين الدنيا ، ولبست دجلة ثوب الحزن مصبوغاً بالحبر الأسود ، وعادت زهرة بغداد الناضرة غشاءً أحوى ، وأسدل الستار على قوة الدنيا والدين . أما الصليبيون فى الأندلس فقد أخذوا المسلمين بالسيف والنار ودمروا كل ما مروا به مما يَمُتّ إلى الحضارة العربية الإسلامية ، وفى اضطراب فى الشرق والأندلس فى الغرب ، أرزَ العلماء والأدباء إلى القاهرة التى حفظها الله فردت المغول ودحرت الصليبيين ، وأغنى ما بقى من الثروة الثقافية « القرآن » مصدر التشريع وتكوين الحضارة وينبوع الأدب العربى، أقبل العلماء إلى القاهرة من كل صوب فى البلاد العربية بعد هاتين الكارثتين ، فأخذت القاهرة زعامة الفكر العربىّ تعينها دمشق ، واستأثر الأزهر بالمكانة الأولى بين مساجد مصر ومعاهدها العلمية . وصل إليه جمهرة من العلماء وتصدروا بعضاً من حلقه الدراسية وألقوا دروسهم فى الحديث والتفسير والفلسفة والمنطق والبيان والنحو . حفظت القاهرة تراث العربية الذى خلفه لنا الأولون ، وحماه صلاح الدين الأيوبى من الانحراف الفاطمى واستلمه المماليك ، ونشأ عهد زاهر أجدر به أن يسمى عهد الموسوعات العلمية التى ظهر منها كتاب « صبح الأعشى » ، ومعجم « لسان العرب » ونهاية الأدب فى فنون الأدب « ومسالك الأبصار » ، « وحياة الحيوان » للدميرى ومؤلفات السيوطى

وغير ذلك ، واستمرت الحركة الفكرية تسير ببطىء ونشأ الكتاب والعلماء فى الطب والرياضة والطبيعة وفنون الحرب والفروسية ، وكانت القاهرة قد حظيت بالمصلح الكبير ابن تيمية الذى درس فى الجامع الأزهر والذى أيقظ النفوس من رقودها وأزال غشاء الخرافات والأساطير عن جوهر الدين الإسلامى والفكر العربى ، فتبنى تعاليمه من بعده محمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده وسار على نهجها جمال الدين الأفغانى . ومن الأساتذة المفكرين الذين علموا فى الأزهر ابن خلدون مؤلف المقدمة المشهورة التى ترجمت إلى اللغات الغربية الحيّة كلها ، ويعده علماء الغرب أول مفكر عالم وضع علم الاجتماع ، وفى ٢٤ من أغسطس سنة ١٥١٦ دخل السلطان سليم العثمانى القاهرة وانتقلت بدخوله الخلافة من زمام قريش إلى يد الأتراك العثمانيين ، وأصبح سلطان الأتراك يمتد على بلاد العرب من حدود مراكش غرباً ويستمر فى سلسلة منتظمة على الشواطىء الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط حتى يصل إلى الأحمر ، ويستقر على الخليج العربى ، فيشمل فى المغرب العربى : تونس وطرابلس الغرب والجزائر ، وفى المشرق العربى : سوريا والعراق والحجاز ونجد واليمن . وامتد سلطانهم فى البلقان حتى وصل إلى فينا فى غرب اوربا ولم يكن للثقافة مركز محدود ما عدا ما كان فى الأزهر وأما الأقاليم الأخرى فقد كان لكل مسجد مدرس ومكتبة ، يرجع إليها الطلاب ويعيشون على نفقة الأوقاف المحبوسة عليهم .

وفى الربع الأخير من القرن السابع عشر ظهر فى نجد محمد بن عبد الوهاب : أدرك سرّ رقود الفكر العربى وعزاه إلى سببين اثنين: الأول شيوع الأساطير والخرافات بين الناس ، وتعلقهم بالأرواح والأشباح والشجر والحجر ، واتخاذها وسيلة للتداوى من العلل ، وبعبارة أوضح انصراف عن التوحيد إلى الوثنية ، والسبب الثانى الركود الفكرى باعتماد الناس على التقليد الذى أخرهم عن الإبداع والابتكار ، فدعا إلى التوحيد وإلى إطلاق باب الاجتهاد على مصراعيه لكل مقتدر مستوف للشروط وجعل الحجة الوحيدة هى القرآن والسنة فمنهما تستنبط الأحكام وصحبت دعوته حركة سياسية وعسكرية متطرفة مما أخاف مقرّ الخلافة ، فأثارت حوله دعاية رمته

بالزندقة والخروج على الخليفة ، وأن حركته تؤدى إلى قيام دولة عربية تناوىء الخلافة التركية . ومهما يكن فإن فى هذه الحركة يقظة فكرية وسياسية نبهت الناس إلى شىء لم يألفوه .

وفى مستهل القرن التاسع عشر وصلت حملة نابليون (١٨٠١ م) إلى مصر طمعاً فى الثروة وفى الاستراتيجية ، ورافق هذه الحملة حملة علمية جاء بها نابليون حيث أسس مجمعاً علمياً على غرار المجمع العلمى الفرنسى ، يهدف إلى البحث والدراسة ويتألف من ثمانية وأربعين عضواً ، فى أربعة أقسام : قسم الرياضيات وقسم الطبيعيات وقسم الآداب والفنون وقسم للاقتصاد السياسى ، ويعتبر مجمعاً استشارياً استغلالياً وغرض الفرنسيين الوقوع على تراث الفكر العربى الإسلامى واستثمار كنوز المواد الأولية والاستيلاء على منطقة استراتيجية على أسس علمية لتحقيق الأهداف فى مقاومة النفوذ البريطانى ، فأنشأ نابليون فى مصر مرصداً ومتحفاً ومختبراً ، وأقام مسرحاً لتمثيل الروايات ، وأسس مطبعة تطبع بالعربية والفرنسية واتخذ المطبعة العربية أداة لنشر بياناته ، وأصلح دار الصناعة الموجودة قبلاً ، وأنشأ مصانع الملابس والقبعات والدباغة والتجارة و الميكانيك ، وجدت مصر بمجىء نابليون شيئا جديداً ، ووجدوا فى جنوده قسوة بما ارتكبوه فى نهب القرىَ والسلب وسفك الدماء ولقى الفرنسيون مقاومة عنيفة فخرجوا من مصر وفى قلوب المصريين منهم جروح لا تندمل .

وفى مستهل القرن التاسع عشر وفى ١٣ من مارس عام ١٨٠٥ تولى محمد على باشا ولاية مصر بفرمان من السلطان فشرع فى تنظيمها وأنشأ جهازاً إدارياً محكماً يليق بدولة حديثة ذات كيان ، وفى غمرة اليقظة الفكرية التى عمّت العالم تفتحت الآفاق أمام مصر فاتجهت إلى ناحيتين : المعرفة والقوة . واتخذ محمد على من الأزهر معيناً لتكوين القيادات العلمية والمهارات الفنية ، واستعان بالغرب فى استعارة العلماء فانشأ المدارس العالية التى أصبحت موطناً للمختصين الوافدين من الغرب والمتعلمين من أبناء مصر، وأخذ يوالى البعوث ، فكانت البعثة الأولى من أربعين طالباً بمختلف الموضوعات ، وقد أحْصيت البعثات فكانت إحدى عشرة بعثة ، ولا ريب فإنها كانت نواة النهضة الحديثة فى

يقظة الشرق العربى . ولم يجد الجميع بدأ من الانكباب على دراسة اللغات الحية والشروع فى نقل آثار الغرب إلى اللغتين العربية والتركية فى مصر ولهذا أسست مدرسة الألسن التى أشرف عليها رفاعة الطهطاوى . نقل هذا العالم وهو يدرس فى باريس كثيراً عن أمهات الكتب الأدبية وتعاون مع تلامذته فى مدرسة الألسن فنقلوا كثيراً من مآثر الغرب إلى لغة الضاد فى الجغرافية والتأريخ والاجتماع والمنطق ومبادىء الهندسة ، ووضع كتباً فى التربية وقواعد النحو وفى الفقه على المذاهب الأربعة . واشترك مع اساتذة مدرسة الألسن كثير من المستشرقين الذين يعرفون العربية فنقلوا آثار الغرب إلى العربية ومن أشهرهم الدكتور بيرون الذى كان من الأساتذة المنتدبين للتدريس فى مدرسة الطب ، ترجم إلى العربية المصطلحات الطبية ، ومهما يكن فقد ازدهرت الترجمة فى أواخر القرن التاسع عشر ازدهاراً عظيماً ونقل إلى العربية آثار قيمة فى الصيدلة والطب والإسعاف ، وأمراض الأطفال والأمراض السارية وأمراض العيون ، وترجمت كتب فى الطب البيطرى وكتب الهندسة والجبر والمثلثات وعلم الحركة والميكانيك وعلم الحيوان والنبات وكتب فى التأريخ والسياسة والتراجم واللوائح والتشريعات الخاصة وفى الإدارة والمالية و ... وفى الاحتلال الإنجليزى تضعضعت حركة الترجمة وتحولت الدراسة فى الكلية الطبية من العربية إلى الإنجليزية ، وبذلك فقدت لغتنا العربية المعطاءة مكانتها .

وأسهمت بغداد فى اليقظة الفكرية فى عهد مدحت باشا (١٨٢٢ - ١٨٨٣) ترعرع هذا المصلح العظيم فى دار الخلافة ، ولما عضّ على قارحة الكمال تلفّت حوله ، فوجد أمة تنوء بالمآسى أنهكتها حروب البلقان ، فوقعت فى فقر مدقع : أيدٍ عاطلة وزراعة سيئة ، وصناعة مفقودة ، وجهل منتشر ، وولايات نائية عن حدود العاصمة لا يعرف عنها شىء ، فوضع مع صحبه دستوراً لم يطبق ، وفى ٣٠ نيسان من (ابريل) لعام ١٨٦٩ عين والياً على بغداد مراً فيها حبل الأمن مضطرباً والقبائل ثائرة تأبى الخضوع للتجنيد وتأبى دفع الضريبة ، فبسط الأمن وجمع الضريبة ووزع الأرض على القبائل وبدأ استيطان القبائل ، ومصر المدن وفتح مدرسة فى كل فضاء وانشأ مطبعة الزوراء ونشر باسمها

(جريدة الزوراء الرسمية) وشكل المجالس البلدية ، معملاً للنسيج كامل الأدوات ومعملاً للسلاح ، وبنى داراً للحكومة ، وبنى داراً للعجزة وبنى المستشفيات وداراً للأيتام ، وأسس مزرعة نموذجية ، وأرسل المهندسين إلى الأرياف للإرشاد الزراعى ، حتى أصبح الناس أن تعيد بغداد عهد الرشيد ، وبسط نفوذ الدولة فى الأحساء وقطر ونجد والخليج العربى ، وفى هذه الاصلاحات المحوطة بالنزاهة المطلقة ازدهرت النهضة الفكرية ، وفى ظلال الأمن أخذت السفن تجرى غدواً ورواحاً فى دجلة والفرات وشط العرب وكادون، وكانت الملاحة بيد شركة إنجليزية فكون مدحت باشا شركة عثمانية شرعت سفنها تمخر عباب الخليج العربى والبحر الأحمر فخزن لها الفحم فى مسقط وعدن وبندر عباس وبوشهر ، ثم نقل مدحت باشا إلى سورية والياً عليها عام ١٨٧٨ فسبقته شهرته وحفل به الناس واستبشروا بالخير على يديه وسار فى سورية فى الاصلاحات مسيرته فى بغداد وأول عمل قام به إنشاء مدرسة للصنائع وأخرى للفنون وأسس ملجأ للأيتام ونشر الأمن والاطمئنان ، وفتح الشوارع وبنى القناطر وسهل المواصلات بين القرى والمدن وبث روح التآخى بين أهل البلاد فأحبوه واحترموه ، وأطلق حرية الفكر ، فنشط الكتاب والمؤلفون ولم يتركه الحاقدون فدسوا عليه عند السلطان وصار لا يقدم مشروعاً يقوم به إلا رفض فاستقال ولم تقبل استقالته فنقل إلى أزمير بلد تركى ، عام ١٨٨٠ .

فى نهضة محمد على باشا فى مصر ومدحت باشا فى العراق وسورية ، انبعثت الحركة الفكرية وانطلق القلم بيد الأدباء والشعراء والمؤلفين فى التشريع والاجتماع وتدوين التأريخ وسائر العلوم والفنون . وفى مفتتح القرن التاسع عشر نشط الاستشراق للاغتراف من ثقافتنا المثقلة بها لغتنا العربية ، فتأسست أول جمعية فى بنافيا عاصمة جاوا عام ١٧٨١ ثم الجمعية الآسيوية البنغالية أسسها السير وليم جونس فى كلكتا ١٧٨٤ ونشرت بحوثها فى عشرين مجلداً ظهرت ما بين ١٧٨٨ ، ١٨٣٦ وأنشأ الفرنسيون الجمعية الآسيوية فى باريس -١٨٢ برياسة سلفسترى ساس ونشرت مجلة اسمتها الجريدة الأسيوية نشرت بحوثاً قيمة فى تأريخ العرب وبحثت فى الشريعة والمذاهب والنحل وعرفت

الغرب بجغرافية البلاد العربية وأنشأ الإنجليز جمعية لتشجيع الدراسات الشرقية عامة بزعامة الملك وتتابعت دول الغرب تحذو حذوهم فأنشأ الألمان جمعيتهم عام ١٨٤٤ ومثلهم فعلت أمريكا وروسيا وإيطاليا وبلجيكا وهولاندة والدانمرك وغيرهم . نشر دى ساسى كتاب كليلة ودمنة ومقامات الحريرى ورحلة عبد اللطيف البغدادى وألفية بن مالك وألف كتاباً فى النحو ، وكتاباً فى القراءة جمع فيه منتخبات من آثار العرب فى النثر والنظم ونشر تلميذه كاترمير المتوفى سنة ١٨٣٨ مقدمة ابن خلدون ومنتخبات من أمثال الميدانى، وألف فى آثار البابليين والقبط والسوماريين ، ونشر رينو المتوفى سنة ١٨٦٣ وهو تلميذ دى ساسى ، تقويم البلدان لأبى الفداء مع ترجمة فرنسية وألف بيرون المتوفى عام ١٨٤٨ كتابا فى أصول العربية وترجم المختصر فى فروع المالكية وطبعه أصلاً وترجمة وأنفقت على طبعه وزارة الحرب الفرنسية لأن أهل الجزائر من أتباع مالك .

وأظهر الألمان براعة فائقة فى بحوثهم ودراساتهم عن الشرق الإسلامى عرفت بالدقة والعمق وفى طليعتهم فرايتاغ المتوفى سنة ١٨٦١ ألف كتاباً عن اللغة العربية فى الجاهلية والإسلام ، ومعجماً فى العربية واللاتينية فى أربع مجلدات جمع فيه ما اختاره من الصحاح والقاموس وغيرهما ونشر ديوان الحماسة لأبى تمام مع ترجمة لا تينية وعليها شرح التبريزى وزبدة الطلب فى تأريخ حلب وحكم لقمان وأمثال العرب وأمثال الميدانى مع ترجمتها للاتينية فى ثلاثة مجلدات . ويُعد ويستفيليد من أكثر المستشرقين نشاطاً فى نشر أمجاد العرب يربو ما نشره على مائتى كتاب أهمها سيرة بن هشام ، ووفيات الأعيان لابن خلّكان ، ومعجم البلدان لياقوت ، وكتاب الاشتقاق لابن دريد . ونشر فلوجل الفهرست لابن النديم ، وطبقات الحنفية وكشف الظنون فى سبع مجلدات مع ترجمتها إلى اللاتينية وألف نولدكه ١٨٣٦ - ١٩٣٠ قواعد اللغة العربية وقواعد السريانية وتقارب اللهجات وتأريخ القرآن وله دراسات قيمة فى المعلقات الخمس . ووضع بروكلمان تأريخ الآداب العربية وهو سجل حافل مع دراسات قيمة . واشتهر غولد تسيهر المجرى اليهودى بالدراسات الإسلامية باللغة الألمانية ، وكان يتعصب لقومه ونشر كتاب

العقائد عن المرجئة والقدرية والمعتزلة . ومن الإنجليز اشتهر بالمر المتوفى ١٨٨٢ أتقن اللغة العربية وقال الشعر فيها ، طبع ديوان زهير أصلاً وترجمة وألف كتباً في قواعد اللغة العربية ، ومن المستشرقين الإنجليز كارليل كتب في آداب العرب وكتب كتاب الأبطال ، عقد فيه فصلاً ممتعاً في سيرة محمد (ص) ونشر جويدى الإيطالى قصيدة بانت سعاد ، وفهرست كتاب الأغانى وكتاب بلاد العرب قبل الإسلام والقى أربعين محاضرة في الجغرافية والتأريخ وآداب اللغة العربية في جامعة القاهرة ، ومن مستشرقى هولاندة دى خويه ١٨٣٦ - ١٩٠٩ أشرف على تنظيم المخطوطات الشرقية والتعرف عليها في مكتبة ليدن ، نسخ وحده جغرافية بن حوقل وقسما من جغرافية الإدريسى ، وطبع غرائب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام ونشر تأريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى ورسالة حى بن يقظان لابن سيناء . أقبل رجال الغرب على هذه الذخيرة القيمة إقبالاً منقطع النظير . أيقظوا الهمم وبعثوا العزائم وفتحوا عيون الغربيين وعيون العرب على ما في هذه الثروة من مجد عظيم . نقل الغربيون من الأدب العربى إلى اللاتينية ديوان الحماسة وأشعار الهذليين وإلى اللغة الفرنسية دواوين امرىء القيس والنابغة وطرفة بن العبد والخنساء والبردة للبوصيرى وشعر الفرزدق وبعضاً من أشعار المتنبى وأبى العلاء ، ونقل إلى الإنجليزية : المعلقات ولامية العرب وأشعار عنترة ، وديوان البهاء زهير ، وابن خلكان وتأريخ اليمن لعمارة وتأريخ الخلفاء للسيوطى ورحلة ابن بطوطة وابن حوقل ونفح الطيب . ومقامات الحريرى والف ليلة وليلة وكليلة ودمنة . وإلى الألمانية نقل هذان الكتابان واطواق الذهب وكتاب سيبويه . ونقل القرآن الكريم إلى لغات عديدة .

وأقام المستشرقون مؤتمرات كثيرة في كل مؤتمر تقدم جلائل الأعمال في التراث العربى . وصفوة القول إن هؤلاء العلماء مهما اختلفت نياتهم وتباينت مقاصدهم قد أفادوا هذا التراث العظيم فائدة كبيرة فحفظوا لنا ما أفلت من يد هولاكو وما نجا من أيدى الصليبيين وما بعدت عنه دودة الأرضة . ولم يكد يطلع القرن التاسع عشر على العالم حتى تكشفت مكتباتهم عن ذخيرة من هذه الأعلاق النفيسة مما قدر بمائتى ألف وخمسين ألف مجلد ومن أجلّ مؤتمراتهم المؤتمر المنعقد في

استوكهلم عام ١٨٨٩ بدعوة اسكار الثانى ملك الاسوج والنروج الذى اقترح على العلماء المختصين بتأريخ العرب فى الشرق والغرب تأليف كتاب يطرح للمسابقة فى نيل الجائزة وبأن يستوفى هذا الكتاب أحوال العرب قبل الإسلام ويستوعب ما كانوا عليه فى جاهليتهم من العوائد والأحكام وتتبع أحوالهم ، وعلومهم وصنائعهم وأخلاقهم وآثارهم ، . . . وعلى المؤلف أن يستند فى استخراجاته إلى الشعر الجاهلى ، وما تضمنة من الآيات القرآنيه والأحاديث النبوية والتواريخ الصحيحة وقد استجاب لهذا النداء كثير من علماء العرب وعلماء الغرب فلم يحظ أحد بالجائزة الكبرى، وإنما حظى بوسام ذهبى ذى شريط أخضر عَلاَّمةُ العراق والكتاب الكبير السيد محمد شكرى الألسوسى كما حظى بطبع الكتاب على نفقة الدولة صاحبة الاقتراح فظهر كتابه للوجود باسم (الأرب فى أحوال العرب) .

وفى غمرة هذه اليقظة الفكرية وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى اندفعت الأمة العربية فى مصر وسورية والعراق إلى افتتاح المدرسة ووضع الكتاب والمنهج فانتشرت المدارس الابتدائية والثانوية وفتحت المعاهد العالية وأسهمت مصر فى جميع هذه النواحى .

واستقدمت الدول العربية الأساتذة من الشرق والغرب وبرز الشعراء والأدباء والكتاب ونشط المؤلفون والدارسون فى نشر الكتب والبحوث وبدأت طلائع الخير فى أفق الأمة العربية وتلاحقت البعوث تترى إلى بلاد الغرب وعادت وفود العلم وفتحت الجامعات والمعاهد الصناعية والفنية والزراعية وشرع يتخرج فيها العلماء والأدباء والقيادات الماهرة ، وتوشجت الثقافة العربية فى بلاد العرب لتعيد سيرتها الأولى فى السير الحثيث كى تواكب الأمم وسوف يأتى اليوم قريباً فتبتعد عن قاموس الأمم النامية فإن فى ماضى أصولنا ثروة أوجدتها عبقرية تكمن فى لغتنا التى هى برهان على مكانتنا فى الوجود ، ويسعدنى أن اختتم بحثى بقصة طريفة مر عليها اكثر من سبعة وثلاثين عاماً ، ففى عام ١٩٤٥ كنا ثمانية طلاب نستمع إلى الأستاذ الفاضل الأب (فرتز) بما يلقيه علينا بجامعة بازل فى درس اللغة العبرية ، وبكلمة موجزة وجهها إلى الطلاب يقول : (من أراد أن يطلع على الثقافة الشرقية . فعليه أن يدرس اللغة العربية ، التى جمعت فى معاجمها مفردات

الكلم والمصطلحات لمفاهيم حضارات جاءت قبل التأريخ وبعده ، وإن بينكم « فلان » يشير إليّ ، إنه حفيد أمة كانت تنعم بحضارة زاهرة ، وجهود مبدعة لإسعاد البشرية ، فى الوقت الذى كان أسلافكم يغطون فى الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء .

ثم قال : إن اللغة العربية لغة عجيبة ، تستند فى بناء مفرداتها إلى الثلاثى ، وكل ثلاثة أحرف فى مجموعها تكون كلمة ذات معنى يعرب عنها قاموس اللغة ، وكان من بين الطلاب طالب لئيم ، فقال للأستاذ : طيب ! هل يوجد فى اللغة العربية ما يدل على هذه الكلمة المكونة من ثلاثة أحرف وهى (W I N) كلمة ألمانية من ثلاثة أحرف تعنى النبيذ أو العنب ، ويقابلها بالحروف العربية (وَيْنٌ) ، فالتفت إلّى الأستاذ طالباً أن أبحث عن هذه الكلمة . وبرجوعى إلى قاموس الفيروز بادى (ظهرت المعجزة) وإذا أنا أمام أمر عجيب إذ وجدت كلمة (وين) تعنى العنب الأسود أو العنب الأبيض .

فقصصت الأمر على الأستاذ ، وقلت له : هذه من معجزات المسيح ، فأرجو ألا تحرجنى مرة أخرى ، ففرح الأستاذ فرحاً لا مزيد عليه وفى الدرس الثانى أخبرهم بما حدث وقال : إننى فى الخامسة والسبعين من العمر ، مارست دراسة العربية خمسين عاماً ، لم أجد فى حياتى متعةً تعدل متعتى فى مطالعة الكتب العربية ، إنها لغة تكمن فى مفرداتها ومصطلحاتها عقول ناضجة مبدعة ، وتعرب عن حضارة مزدهرة ، استقبلتها بغداد ، فأبدعت بها حضارة عربية إسلامية لها الأثر الكبير فى حضارتنا اليوم .

رحم الله شاعر العرب حافظ ابراهيم اذ قال فيها :

رجعتُ لنفسى فاتهمت حَصاتى
وناديتُ قومى فاحتسبتُ حياتى
رَمونى بعقم فى الشباب وليتنى
عَقمتُ فلم أجزع لقول عِداتى
أنا البحر فى أحشائه الدرّ كامن
فهل سألوا الغواصَ عن صدفاتى ؟!

محمد بديع شريف
الخبير بالمجمع

الرقم	بعض المراجع المهمة لهذا البحث
١	الطبرى : طبع اوربا من سنة (١٨٧٩ - ١٩٠١) .
٢	ابن الأثير الكامل : طبع القاهرة (١٣٠٣ هـ) .
٣	ابن خلدون المقدمة : طبع القاهرة وطبع باريس (١٨٥٨) .
٤	ابن القفطى : تأريخ الحكماء طبع اوربا (١٩٠٣) .
٥	المسعودى : طبع باريس (١٨٦١ - ١٨٧٧) .
٦	ابن النديم : الفهرست طبع لايبك (١٨٧١ - ١٨٧٢)
٧	ابن هشام : السيرة طبع اوربا (١٨٥٨ - ١٨٦٠) .
٨	ابن إياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور بولاق (١٣١٢ هـ : ١٨٩٤ - ١٨٩٥) .
٩	دكتور أحمد عزت عبد الكريم : بالاشتراك مع الدكتور محمد بديع شريف والدكتور زكى المحامى القاهرة .
١٠	دكتور أحمد عزت عبد الكريم : تأريخ التعليم فى عضر محمد على القاهرة (١٩٣٨).
١١	ابن سعد : طبقات الصحابة طبع اوربا (١٩٠٤) .
١٢	جورجى زيدان : العرب قبل الاسلام دار الهلال بدون تأريخ .
١٣	دكتور فيليب حتى : تآريخ سورية ولبنان وفلسطين : دار الثقافة بيروت (١٩٥٩) .
١٤	ابن تيمية : السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية .
١٥	دكتور عبد العزيز سليمان نوار : مصر والعراق : دراسة فى تأريخ العلاقة بينهما حتى نشوب الحرب العالمية الأولى القاهرة (١٩٦٨) .
١٦	محمد كرد على : الاسلام والحضارة العربية القاهرة (١٩٣٦) .
١٧	(دكتوراه) محمد بديع شريف : الصراع بين الموالى والعرب : بحث فى حركة الموالى ونتائجها فى الخلافة الشرقية : دار الكتاب العربى القاهرة (١٩٥٤) .
١٨	(دكتوراه) محمد بديع شريف : فى مهبط الوحى دار الفكر القاهرة (١٩٧٩) .
١٩	محمد عبده وجمال الدين الأفغانى : العروة الوثقى ، المكتبة الأهلية بيروت (١٩٣٣).
٢٠	محمد شكرى الألوسى : بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب ، بغداد (١٣١٤ هـ) .
٢١	نولدكه : المعلقات الخمسة مترجمة ومشروحة (١٨٩٩ - ١٠٩١) .
٢٢	محمد بديع شريف : ديوان اشعار الأمير أبى العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله الخليفة العباسى . دراسة وتحقيق دار المعارف القاهرة بدون تأريخ

الرقم	مختار من المراجع الغربية
1	enzyklo paedie des islam leiden 1913 FF
2	A . von cremer, cultur ceschichte des orients unter den chalifen, wien 1875 .
3	Brocke lmann, Cesehichte der arabishen lileratur I 1898, Supplenent dazu 1937 .
4	Coldziher, Abhandlungen Zur arabishen Philologie beid-en 1896 - 1899 .
5	Stuhlmann der Kamf un arabien Berlin 1916 .
6	Wal ther Hinz : Eve nts of Hamvrbi's Reicn , Lecal Life in old elm cambridg Ancient History .
7	Kenon (Kathleen) Amorites and Canaanites London 1966 .
8	Driver (C . R .) Simitie writing from pictograph to Alpha-beth 1948 .
9	King, Egypt and Western AsiA in the Light of Recent dico-riery london 1907 .
10	elay (A . T .) the Empire of the Amorites 1919 .

المستدرَك
من معانى فاء العطف

للدكتور صبحى عبد المنعم سعيد

تقديم :

شاء الله – عزّ شأنه – أنْ أُعنى بالنظر فى حروف المعانى محاولا استيفاء مدلول بعضها ؛ وقد وفقنى – سبحانه – قبلاً إلى الكشف عن معنىً لحرفي التنفيس لم يَسبق له ذكر فى مصادر النحو ؛ وكنت قد وقفت على هذا الكشف مقالا جعلت عنوانه « المستدرك من معانى حرفى التنفيس » تفضل مجمع اللغة العربية فى القاهرة – بنشره فى الجزء السابع والخمسين من مجلّته .

وهأنذا أُقدّم مرّةً أخرى إلى المشتغلين بدرس النحو العربىّ – بحثا آخر فى حروف المعانى ، كانت غايتى عند بدئه أن أنتصر به لمذهب أبى الحسن الأخفش فى معنى الفاء العاطفة فى مثل قول امرىء القيس : « بين الدخول فحومل » ؛ لكن وقع لى – وأنا معنىٌّ بتحقيق هذا الغرض – معنىً لفاء العطف ، أراهُ فات النحاة قبلا ، فلم يبِن لأحد منهم .

وجزى الله خيرا من نظر فى مقالى هذا ، فسدّد خطوة ، أو أقال عثرة ، أو دلّ على نهج خفيت علىّ مداخله ،

معنى فاء العطف بعد (بين)

الفاء في مذهب سيبويه :

يقول سيبويه في (باب عدّة ما يكون عليه الكلم) : « أمـا مـا يكون قـبل الحـرف الذي يجـاء به له فـالواو التي في قـولك : مـررت بعـمرو وزيد . وإنما جئت بالواو ؛ لتضم الآخِر إلى الأول ، وتجمعهما ؛ وليس فيه دليل على أنّ أحدهمـا قـبل الآخـر . والفـاء ؛ وهي تضمُّ الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو غير أنّها تجعل ذلك متّسقا بعضه في إثر بعض ؛ وذلك قـولك : مـررت بعـمرو فـزيد فـخالد ، وسقط المطر بمكان كذا وكذا، فمكان كذا وكذا . وإنما يقرو أحدَهما بعدَ الآخر » [1] .

ويقول في (باب ما أَشرك بين الاسمين في الحرف الجار فجريا عليه) : « ومن ذلك قولك : مررت بزيد فعمرو ، ومررت برجل فامرأة . فـالفـاء أشـركت بينهـمـا في المرور ؛ وجـعلت الأول مبدوءا به » [2] .

ويميز سيبويه بين الواو والفاء ، فيقول في (باب الواو) : « ومما يدلك أيضـا على أنّ الفـاء ليـست كـالواو قـولك : مـررت بزيد وعمرو، ومـررت بزيد فـعـمـرو ؛ تريد أن تُعلم بالفاء أنّ الآخِر مُرَّ به بعد الأول » [3] .

ويقـول أيضـا في (باب مـجـرى النعت على المنعـوت والشـريك على الشـريك) : « ومنه مررت برجل راكب وذاهب ؛ استحقهما لا لأنّ الركـوب قـبل الذهاب ؛ ومنه مـررت برجل راكب فـذاهب ؛ استـحـقـهـمـا إلاّ أنهَ بيّن أنّ الذهاب بعد الركوب ، وأنهّ لا مهلة بينهما ، وجعله متصلا به » [4] .

ويتضح من مجموع هذه الأقوال أنّ سيبويه يرى أنّ الفـاء العـاطفـة للأسـمـاء تضُمُّ الشيء إلى الشيء كـمـا تفعل الواو غيـر أنهـا تجعل ذلك متّسقا بعضه في إثر بعض ؛ فيكون الأول في الذكر مبدوءا به في ملابسة الحدث له ، والمعطوف بعـد المعطوف عليـه في هذه الملابسة، وأنهّ لا مهلة بينهما في ذلك ؛ أي أنّ الفاء العاطفة للأسماء في مذهب سيبويه - تفيد التشريك ، والترتيب ، والتعقيب .

ونلاحظ أيضا في هذه الأقـوال أن سيـبويه عُني بذكر إفـادة الفـاء العـاطفـة للأسـمـاء - معنى الترتيب أربع مرات ، وقد حرص على توضيح هذا المعنى بالتمثيل له في كل مرة . كـذلك نلاحظ أنهَ في إحدى هذه المرات مثّل بقـول القـائل : « سقط المطر بمكان كذا وكذا

فمكان كذا وكذا » ثم شرح معنى الترتيب في هذا المثال بقوله : « وإنما يقرو أحدَهما بعد الآخر [٥] » .

المذهب المنسوب للجرَمي :

والحق أنّ من يمعنُ النظر إلى مثال سيبويه : « سقط المطر بمكان كذا وكذا فمكان كذا وكذا » - يجدُ أنّ الفاء فيه أقربُ إلى إفادة معنى مطلق الجمع منها إلى إفادة الترتيب ؛ إذ لا يصحُّ الادّعاء بأن من كان يقول : « سقط المطر بمكان كذا وكذا فمكان كذا وكذا [٥] » - قد لاحظ ترتيب سقوط المطر في هذه الأماكن ؛ لأنّ هذه الملاحظة تحتاج إلى وسائل علم لم تكن متاحة لمثل هذا القائل في قَرْنِ سيبويه وما قبله ؛ وإنما الأقرب أن يكون قد علم أنّ المطر عمّ مكانين أو أمكنة فأخبرنا بما علم دون أن يُعنى بترتيب الأمكنة تبعاً لسقوط المطر فيها ؛ ولا يُغيـرّ من ذلك شيئا قولُ سيبويه في شرح مثاله : « وإنما يقرو أحدَهما بعد الآخر [٥] » ؛ لأنّ مناط الترتيب في المثال هو سقوط المطر لا تتبُّعُ الخبر أمكنةَ سقوطه [٦] » .

ونسارع فنقول : إنّ شرح مثال سيبويه على هذا النحو إنّما هو مستفاد من قول منسوب إلى أبي عمر الجَرمي ٢٢٥ هـ [٧]، وحكاه ابن عصفور ٦٦٩ هـ حيث قال - وهو يشرح الفاء العاطفة للأسماء : « وذهب الجرميّ إلى أنّها للترتيب إلا في الأماكن والمطر ؛ فإنه زعم أنك تقول : عفا موضع كذا فموضع كذا فكذا وإن كانت هذه الأماكن إنّما عفَت في وقت واحد . ونزل المطر مكان كذا فمكان كذا وإن كان المطر إنما نزل هذه الأماكن في وقت واحد[٨]»

ونلاحظ في هذا القول أنّ أبا عُمر الجرميّ قد اختار مثالا يقارب مثال سيبويه ليوضح به رأيا يخالف رأيه ؛ فبينما يشرح سيبويه مثاله بقوله : « وإنما يقرو أحدَهما بعد الآخر » - يشرح الجرميّ مثاله بقوله : « وإن كان المطر إنما نزل هذه الأماكن في وقت واحد » ! ثم يسوق ابن عصفور دليل الجرميّ على أنّ الفاء إذا عطفت المكان على المكان أفادت مطلق الجمع دون ترتيب أو تعقيب ، فيقول :

« واستدل الجرميّ على أنها (لا) [٩] ترتب في الأماكن بقول النابغة

عفا ذو حُسىً من فرتنى ، فالفوادع

فجنبا أريك ، فالتلاعُ الدوافع

ومعلوم أنّ هذه الأماكن لم تعف على ترتيب ؛ إذ الوقوف على مثل هذا صعب متعذر ، أعني أن يكون الثاني من الأماكن قد عفا بعد الأول

من غير مهلة بينهما ... [١٠] » .

ولا شك أنّ هذا المذهب المنسوب للجرمىّ هو الأقرب للصواب ، والأكثر وفاقا لحال من كان يخبر عن عُفُوّ الأمكنة أو سقوط المطر فى ذلك الزمن المتقادم ؛ وإذا كان ذلك كذلك كانت الفاء فى مثل ذلك القول لا تفيد ترتيبا خلافا لمذهب سيبويه ؛ وإنما تضم الآخِر إلى الأوّل ، وتجمعهما ، وليس فى الكلام دليل على أنّ أحدهما قبل الآخر ؛ أى أنّ الفاء فى الأماكن والمطر هى والواو سواء .

مذهب الأخفش ٢١٥ هـ :

لقد حرصنا على وصف المذهب السابق بأنه مذهب منسوب إلى الجرمىّ ، ولم نضفه إليه على وجه اليقين ؛ ذلك أنّ الهروىّ قال فى كتابه الأذهيّة : « وقال الأخفش : الفاء فى قوله : (بين الدخول فحومل [١١]) بمعنى الواو ، ويريد : وحومل . [١٢] » ؛ ومعنى ذلك أنّ الفاء فى الأماكن لمطلق الجمع ، أى أنّها لا تفيد ترتيبا ولا تعقيبا ؛ وإذا كان ذلك كذلك كان القول بأنّ الفاء لا ترتّب فى الأماكن هو قول الأخفش شيخ الجرمىّ [١٣] لا الجرمىّ نفسه ؛ ولعلّ التلميذ كان أكثر جهرا بالخلاف عن رأى سيبويه ؛ إذ علّق على مثال مقارب لمثال الكتاب بما يخالف رأى صاحبه ؛ فاشتهر القول بأنه للجرمىّ مع أنهَ قول شيخه أبى الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش ، صاحب سيبويه ، ومذيع كتابه فى الناس [١٤] .

تفسير قول امرىء القيس على مذهب الأخفش :

يقول امرؤ القيس :

« قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح ، فالمقراة ، لم يعف رسمها
لما نسجتها من جنوب وشمأل [١٥] »

وإذا أردنا أن نفسر هذين البيتين فى ضوء مذهب الأخفش الذى يرى أنّ الفاء فى عطف الأماكن بمعنى الواو ؛ أى أنها تضم الآخر إلى الأول ، وتجمعهما جمعا مطلقا من غير ترتيب ولا تعقيب - قلنا : إن امرأ القيس قد استوقف صاحبيه ، أو صاحبه [١٦] للبكاء من ذكرى امرأةٍ حبيبٍ هاجت ذكراها رؤيةُ دارلها قد استقرّت بسقط اللوى ، وبقى رسمها لم يعفُ ، إذهى محصورةٌ بين أربعة معالم مشهورات : « بين الدخول فحومل فتوضح فالمقراة » .

ومن البيّن أنّ حمل قول امرىء القيس على هذا المعنى أشبه بالصواب ، فالنص يحتمله ، وهو سائغ فى النحو ؛ إذ الظرف (بين)

وقع على شيئين فصاعدا [١٧] ، والفاء فى البيتين جمعت بين الدخول وما عُطف عليه جمعا مطلقا دون ترتيب ولا تعقيب ، لأن هذه الأماكن قد اشتركت فى أنها حدّت منزل المرأة الحبيب دون أن يسبق أحدُها فى ذلك .

تفسير القول نفسه على مذهب سيبويه :

يقول أبو جعفر النحاس ٣٣٨ هـ : « وفيه من النحو قوله : بين الدخول فحومل ؛ لأنه لا يجوز أن تقول : زيد بين عمرو فخالد؛ لأن (بين) إنما تقع معها الواو ؛ لأنك إذا قلت :

المال بين زيد وعمرو فقد احتويا عليه ، فهذا موضع الواو ؛ لأنها للاجتماع ؛ فإن جئت بالفاء وقع التفرق فلم يجز ؛ وعلى هذا كان الأصمعىّ يرويه : « بين الدخول وحومل » .

وأما الاحتجاج لمن رواه بالفاء فلأن هذا ليس بمنزلة قولك : المال بين زيد وعمرو ؛ لأن الدخول موضع يشتمل على مواضع؛ فلو قلت : عبد الله بين الدخول – لتم الكلام ،كما تقول : دربنا مصر ، تريد : بين أهل مصر ، فعلى هذا قوله : « بين الدخول »، ثم عطف بالفاء، وأراد: بين مواضع الدخول وبين مواضع حومل، ولم يرد موضعا بين الدخول فحومل » [١٨]

ومن يتأمل هذا القول يجد أنَ أبا جعفر النحاس يفسر الفاء فى قول امرىء القيس : « بين الدخول فحومل » على مذهب سيبويه الذى يرى أنَ « الفاء تضم الشىء إلى الشىء كما فعلت الواو غير أنهّا تجعل ذلك متسّقا ، بعضه فى إثر بعض [١٩] ، وهذا الترتيب بين معطوفى الفاء يقتضى التفريق بينهما ، لكن الظرف (بين) من حقّه أنْ يضاف إلى ما يدل على شيئين فصاعدا ، وأن يقع على ما يضاف إليه وقوعا واحدا لا تفريق فيه ؛ ومن أجل ذلك صرح أبو جعفر بأن « بين إنما تقع معها الواو ؛ لأنها للاجتماع ، فإن جئت بالفاء وقع التفرق ، فلم يجز » ؛ ومن أجل ذلك كان الأصمعىّ يرويه : « بين الدخول وحومل » ؛ ثم عاد فاحتج لرواية الفاء ، فقدّر اشتمال " الدخول " على مواضع ، فصحّ بذلك إضافة (بين) إليه ، كذلك صحّ العطف عليه بالفاء .

وبمثل هذا التفسير فسّر أبو بكر بن القاسم الأنبارى ٣٢٨ هـ – قول امرىء القيس: « بين الدخول فحومل » حيث قال : « والدخول وحومل وتوضع والمقراة مواضع ما بين إمرّة إلى أسود العين ... ورواه الأصمعىّ : « بين الدخول وحومل » ، وقال : لا يقال : رأيتك بين زيد فعمرو . وقال الفرّاء : « بين الدخول فحومل » معناه : بين أهل الدخول فحومل ، معناه : فأهل حومل ، فلذلك جاز

أن يكون المنسوق بالفاء » .[٢٠] [٢١]

ونلاحظ أنّ ابن الأنباريّ زاد على أبي جعفر النحاس بأن روى عن الأصمعيّ أنه قال : « لا يقال رأيتك بين زيد فعمرو » ؛ لأن الظرف (بين) « لا يضاف من الأسماء إلا لما يدلّ على أكثر من الواحد ، أو ما عطف على غيره بالواو [٢٢] »، ولأن الواو للاجتماع ؛ فإن جئت بالفاء وقع التفرق ، فلم يجز . كذلك نسب ابن الأنباري إلى الفراء تفسيرا لقول امرئ القيس : « بين الدخول فحومل » يتفق وما ذهب إليه سيبويه في معنى الفاء من أنها « تضم الشئ إلى الشئ كما فعلت الواو غير أنّها تجعل ذلك متسقا ،بعضه في إثر بعض[٢٣] » حيث قال : « وقال الفراء ... معناه : بين أهل الدخول فحومل ، معناه : فأهل حومل ، فلذلك جاز المنسوق بالفاء [٢٤] »

ومن يمعن النظر في هذا التفسير النحويّ الذي قدّمه الأنباريّ والنحاس مستعينيَن بتراث البصرة والكوفة - يجد أنه تفسير لا يوافق ألفاظ النص ، ولا المعتاد من المعاني ، فامرؤ القيس أمر صاحبيه بالوقوف للبكاء - على منزلٍ واحدٍ لحبيبه مستقر بسقط اللوى ، فقال :

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ولم يقل : تنقّلا بين منازل الدخول فمنازل حومل كما يفسّر الأنباريّ والنحاس .

كذلك وصف الشاعر منزل حبيبه بأنّه «بِسِقْطِ اللّوى بين الدخول فحومل» وإذا كان «بسقط اللوى» مَعْلما طبيعيا من معالم تلك البقعة فإن ترتيب استقراره بين الدخول وما عطف عليه بالفاء أمراً لا نظنُّ امرأ القيس يُعنى بشرحه ؛ إذ هو لا يستطيع سبيلا إليه ؛ زيادةً على خُلوّ هذا الشرح من فائدة ظاهرة .

وربّما أراد الشاعر أنّ منزل حبيبه مستقر بين الدخول وما عطف عليه بالفاء ؛ وإذا كان كذلك فمن اليقين أنّ ملابسة هذه الأماكن لاستقرار المنزل بينها لم تقع على ترتيب وتفريق ؛ لأنّ هذه المواضع سابقة النشأة على منزل الحبيب ؛ بل الأقرب أنّ الشاعر جمع بينها في ذلك جمعا مطلقا .

قول أمرئِ القيس عند جمهرة النحاة :

وإذا كنا لاحظنا اتفاق ابن الأنباريّ والنحاس على شرح قول امرئ القيس : « بين الدخول فحومل » شرحا لم يوافقا فيه لفظ النص ، ولا المعتاد من المعانيِ فإنا لنعجب من النحاة الذين قبلوا هذا الشرح ، واستمرّوا يتناقلونه خلفا عن سلف حتى يوم الناس هذا من غير تأملّ ولا تمحيص :

فرضيِّ الدين الاستراباذيّ ٦٨٦ هـ يقول :

« اعلم أنّ الفاء تفيد الترتيب سواء كانت حرف عطف أو لا ، فإن عطفت مفردا على مفرد ففائدتها أنّ ملابسة المعطوف لمعنى الفعل المنسوب إليه وإلى المعطوف عليه - بعد ملابسة المعطوف عليه بلا مهلة ، ... ، وقد تجيء الفاء العاطفة للمفرد بمعنى إلى : حكى الزجاجيّ : تقول العرب : مطرنا ما بين زُبالة فالثعلبيّة بمعنى ما بين زُبالة إلى الثعلبيّة ؛ وبعضهم يقول : مطرنا ما زُبالة فالثعلبيّة بحذف (بين) مع كونه مرادا ، ...، ولا يجوز حذف (ما) لكونه موصولا؛ فلا تقول : مطرنا زُبالة فالثعلبيّة ، وهي أحسن الناس قرنا فقدما ؛ وحكى إجازته عن هشام . ومثل قوله : « قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل ... » البيتان - الفاء فيه بمعنى إلى ، أي منزل بين الدخول إلى حومل إلى توضح إلى المقراة [٢٥]؛ ويجوز أن يكون المعنى : قفا نبك بين منازل الدخول فمنازل حومل فمنازل تُوضح فمنازل المقراة [٢٦]» والناظر في قول الاستراباذيّ هذا يجده يفسر الفاء في « بين الدخول فحومل » بمعنى إلى ؛ وهو تفسير ضعيف لخلو العبارة من (ما) وقد قال هو نفسه : « ولا يجوز حذف (ما) لكونه موصولا ، أما تفسيره الأخير فهو لا يخرج عن قول الأنباريّ والنحاس الذي نقدناه آنفا .

ويقول ابن هشام ٧٦١ هـ - في أوضح المسالك :

« وتنفرد الواو بأنها تعطف اسما على اسم لا يكتفي الكلام به كاختصم زيد وعمرو ... وجلست بين زيد وعمرو ؛ إذ الاختصام ... والبَينية من المعاني النسبيّة التي لا تقوم إلا باثنين فصاعدا ؛ ومن هنا قال الأصمعيّ : الصواب أن يقال : « بين الدخول وحومل » بالواو ؛ وحجة الجماعة (يعني أصحاب رواية " بين الدخول فحومل ") أنّ التقدير بين أماكنِ الدخول فأماكنِ حومل ؛ فهو بمنزلة اختصم الزيدون فالعمرون [٢٧] »

ويقول أيضاً في مغني اللبيب :

« الفاء المفردة ... وترد على ثلاثة أوجه : أحدها أن تكون عاطفة ، وتفيد ثلاثة أمور ، أحدها الترتيب ... وقال الجرميّ : لا تفيد الفاء الترتيب في البقاع ولا في الأمطار بدليل قوله : (بين الدخول فحومل) ، وقولهم : (مطرنا مكان كذا فمكان كذا) وإن كان وقوع المطر فيهما في وقت واحد . وقيل : تقع الفاء تارة بمعنى ثم ... وتارة بمعنى الواو كقوله : « بين الدخول فحومل » ؛ وزعم

الأصمعيّ أنّ الصواب روايته بالواو ؛ لأنه لا يجوز جلست بين زيد فعمرو ؛ وأجيب بأنّ التقدير بين مواضع الدخول ، فمواضع حومل كما يجوز جلست بين العلماء فالزهاد (٢٨) »

فابن هشام من خلال هذين القولين - يحتج لقول امرىء القيس « بين الدخول فحومل » بحجة لا تخرج عما حكاه الأنباريّ والنحاس على رغم حكايته قول الجرميّ : « لا تفيد الفاء الترتيب فى البقاع ولا فى الأمطار » ؛ وكأنّ ابن هشام لم يجد فيما نسبه إلى الجرمّى مقنعا يدعوه للانتصار لرواية الفاء خصوصا وقد علم أنّ الأصمعيّ يروى قول امرىء القيس بالواو ، وأنه يرى ذلك هو الصواب .

ويقول أبو الحسن الأشمونى ٩٤٩ هـ

« وأما قوله : « بين الدخول فحومل » فالتقدير : بين أماكن الدخول فأماكن حومل ؛ فهو بمثابة اختصم الزيدون فالعمرون (٢٩) »

ونلاحظ أن الأشمونى لم يزد على أن لخّص ما قاله ابن هشام فى أوضح المسالك ؛ فاكتفى بتقدير جمع مضاف إلى كلمتى " الدخول " و" حومل " ؛ لتصح إضافة بين إلى الدخول وما عطف عليه بالفاء ، ويسلم للفاء معنيا الترتيب والتعقيب .

أما الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد- وقد كان - رحمه الله - من أعيان المشتغلين بالنحو فى عصرنا هذا الحاضر - فيقول فى حاشيته التى علّقها على كتاب أوضح المسالك لابن هشام : الشاهد فيه قوله : « بين الدخول فحومل » ؛ ووجه الاستشهاد بهذه العبارة يستدعى أن نقرر لك قاعدتين : أما القاعدة الأولى فهى أنّ (بين) كلمة واجبة الإضافة ، وأنها لا تضاف إلا إلى متعدّد ، سواء أكان تعدّده بسبب التثنية أو الجمع أم كان تعدّد بسبب العطف ... وأما القاعدة الثانية فهى أنّ أصل وضع الفاء العاطفة على أن تدلّ على الترتيب بغير مهلة ؛ ومعنى ذلك أن العامل فى المعطوف عليه قد وقع معناه عليه أولا ، ووقع على المعطوف بعد وقوعه على المعطوف عليه ، ولكن من غير تراخ فى الزمن ؛ وأنّ الأصل فى وضع الواو العاطفة أن تتبادر منها الدلالة على أنّ العامل قد وقع أثره على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة ؛ فإذا قلت : جلست بين زيد فعمرو فمعناه أنّ جلوسك قد تمّ أولا بين زيد ثم وقع مرة أخرى بين عمرو ؛ وهذا كلام لا يتحقق فيه ما تقتضيه (بين) من الإضافة إلى متعدد ؛ وأما إذا قلت : جلست بين زيد وعمرو فمعناه أنّ الجلوس قد تم بين الاثنين دفعة واحدة ؛ وهذا معنى يليق

بما تقتضيه (بين) مما ذكرنا ؛ ولهذا كان الأصمعيّ يقول : أخطأ امرؤ القيس ، وكان من حق العربية عليه أن يقول : « بين الدخول وحومل » . وقد عُنى العلماء بتصحيح عبارة امرئ القيس ، فذكروا أن كلمة " الدخول " لا يراد بها فى هذا الموضع جزئى مُشخّص ؛ وإنما يراد بها أجزاء ذلك المكان ... ؛ ومع تصحيح هذا التخريج لعبارة امرئ القيس فإنا نراه تخريجا لا ينبغى أن نأخذ به ، وقد وقع فى شعر امرئ القيس أيضا مثل ذلك ، وذلك فى قوله :

ما هاج هذا الشوقَ غيرُ منازلٍ

دوارسَ بين يَذْبُلٍ فذقانِ (٣٠)

وقد وقع مثل ذلك فى قول كثيرّ عزّة :

ورسوم الديار تعرف منها

بالملا بين تغلمينَ فريم (٣١)

فالشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد لا يتوقف أن يُصرح بتخطئة امرئ القيس مُستندا ذلك إلى الأصمعى صاحب رواية «بين الدخول وحومل»؛ ثم إنه يحكى دون إسناد تصحيح الأنبارىّ والنحاس لرواية الفاء ؛ لكنه ينصح تلميذه بألاّ يأخذ بهذا التصحيح ؛ لأن العطف على ما يضاف إليه الظرف (بين) إنما يكون بالواو لا بالفاء ؛ ثم ينبه تلميذه إلى أنّ امرأ القيس وقع فى شعره هذا الخطأ مرة أخرى حيث قال : « ... بين يَذْبُلٍ فذقان » وأنّ هذا الخطأ وقع أيضا فى شعر كثيرّ عزّة حيث قال : « ... بين تغلمين فريم » !!

ومن يرجع البصر إلى أقوال هؤلاء الأنبياء من النحاة يجد أنهم قد وافقوا ما ذهب إليه سيبويه والفراء من أنّ الفاء تفيد الترتيب والتعقيب إذا عطفت الاسم على الاسم مطلقا سواء أكان المتعاطفان شخصين أم مكانين(٣٢)؛ وأنهم ذهبوا فى تفسير قول امرئ القيس : « بين الدخول فحومل » إلى ما حكاه أبو بكر الأنبارىّ وأبو جعفر النحاس فى شرحيهما من تقدير جمع مضاف قبل كلِّ مكان مذكور فى البيتين (٣٣) على رغم أنّ هذا التفسير يخالف فى رأينا قول امرئ القيس : « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل (٣٤)» . وقد زعم هؤلاء النحاة أنّ الأصمعىّ كان يروى قول امرئ القيس بالواو، فيقول : «بين الدخول وحومل»، ومن ثمّ خطأ بعضهم رواية الفاء (٣٥)، بل خطأ بعضهم امرأ القيس وغيره (٣٦).

قول الحسن بن قاسم المرادى ٧٤٩ هـ :

قبل أن نأخذ فى الردّ على ما تقدم من الأقوال يحسن بنا أن نحكى ما قاله أحد مشهورى نحاة القرن الثامن وهو الحسن بن

قاسم المرادى ؛ لأنا لمحنا فى قوله ما يميزه عن غيره سلفا وخلفا ؛ بقول المرادىّ :

« وذهب بعضهم إلى أنّ الفاء قد تأتى لمطلق الجمع كالواو . وقال به الجرمى فى الأماكن والمطر خاصة ... قال امرؤ القيس : بسقط اللوى بين الدخول فحومل » ، وقال النابغة :

عفاذو حُسىً من فَرْتَنىَ الفوارع

فجنبا إريك فالتلاعُ الدوافعُ

... ؛ وقال بعضهم : الترتيب بالفاء على ضربين : ترتيب فى المعنى ، وترتيب فى الذكر ... وأما الترتيب فى الذكر فنوعان : أحدهماعطفُ مفصّلٍ على مجمل ... والثانى عطف لمجرد المشاركة فى الحكم بحيث يحسن الواو كقول امرئ القيس : « بسقط اللوى بين الدخول فحومل » ... وأجاز بعضهم فى قوله : « بين الدخول فحومل » أن تكون الفاء بمعنى إلى . وهذا ضعيف . [٣٧]. »

ومن يتأمل قول المرادىَ - وهو من قرن ابن هشام - يجده قد حكى قول الجرمىّ ، واستدل على صحته بقول امرئ القيس : « بين الدخول فحومل » وقول النابغة : « عفا ذو حُسىً من فَرْتَنَى فالفوارعُ ... » ثم ذكر أن الفاء قد تفيد « مجرد المشاركة فى الحكم بحيث يحسن الواو » واستدل على ذلك أيضا بقول امرئ القيس : « بين الدخول فحومل » وحده . ونلاحظ أن قول المرادى قد خلا من رواية الأصمعىّ : « بين الدخول وحومل » ودعوى أنّها الصواب ؛ كذلك خلا من الحجة التى ذكرها الأنبارىّ والنحاس لتصحيح معنى الترتيب فى « بين الدخول فحومل » .

ردّ رواية « بين الدخول وحومل » :

ذكرنا من قبل قول أبى بكر الأنبارىّ : «والدخول وحومل وتوضح والمقراة مواضع بين إمرّة إلى أسود العين ... ورواه الأصمعىّ : « بين الدخول وحومل » ، وقال : لا يقال : رأيتك بين زيد فعمرو [٣٨]. » . كذلك ذكرنا قول أبى جعفر النحاس : « وفيه من النحو «بين الدخول فحومل» لأنه لا يجوز أن تقول : زيد بين عمرو فخالد ؛ لأنّ (بين) إنما تقع معها (الواو) ؛ لأنك إذا قلت : المال بين زيد وعمرو فقد احتويا عليه ، فهذا موضوع (الواو) ؛ لأنها للاجتماع ؛ فإن جئت بالفاء وقع التفرق فلم يجز ؛ وعلى هذا كان الأصمعىّ يرويه : « بين الدخول وحومل [٣٩] » ونزيد هنا قول أبى العباس المبرّد : « ... فأما اللوى من الرمل فمقصور ، قال امرؤ القيس : « بسقط اللوى بين الدخول وحومل » كذا

يرويه الأصمعى ، وهذه أصحّ الروايات (٤٠)»؛ ومن المعلوم أنّ المبرد تلمذ لأبى حاتم (٤١)، وأبا حاتم تلمذ للأصمعىّ (٤٢).

كذلك جاء فى صدر ديوان امرئ القيس المنسوبة روايته إلى الأصمعىّ قول امرئ القيس : « بسقط اللوى بين الدخول وحومل (٤٣) » ؛ أعنى عطف "حومل" على " الدخول " بالواو . فالمشيخة من علماء البصرة والكوفة قد أجمعت على أن الأصمعىّ كان يروى قول امرئ القيس السابق بالواو ، وشعر امرئ القيس الذى نُسبتْ روايته إلى الأصمعىّ جاء فيه «بين الدخول وحومل (٤٤)» بالواو ؛ لكننا نلاحظ أنّ العطف بالواو على ما أضيف إليه الظرف (بين) فى معلقة امرئ القيس - قد قُصر على « الدخول وحومل » فى البيت الأول وحده ؛ أما البيت الذى يليه بعده فقد أجمع الأصمعى ورواة المعلقة كافة على روايته باللفظ الآتى :

« فتوضح فالمقراة لم يعفُ رسمُها

لما نسجتها من جنوب وشمأل (٤٥)»

أى أنّ « تُوضحَ » عُطف على « حومل » بالفاء ، كذلك عطف « المقراة » على «توضح» بالفاء ! وإذا نظرنا فى مقتضب المبردّ أقدم من زكّى رواية « بين الدخول وحومل » فيما نعرف - وجدناه يقول فى (الواو) : « معناها إشراك الثانى فيما دخل فيه الأول ، وليس فيها دليل على أيهّما كان أولا (٤٦) » ؛ أى أنّ واو العطف عند المبرّد كما هى عند سيبويه والجماعة - تجمع بين معطوفيها جمعا مطلقا من غير ترتيب ولا تفريق . كذلك يذهب المبرّد مذهب سيبويه والجماعة فى تحقيق معنى فاء العطف فيقول : « هى توجب أن الثانى بعد الأول ، وأنّ الأمر بينهما قريب نحو قولك : رأيت زيدا فعمرا ، ودخلت مكة فالمدينة (٤٧) » ؛ أى أن الفاء تُرتب معطوفيها وتُفرق بينهما بلا مهلة ، سواء أكان شخصين أم مكانين .

وإذا كان ذلك كذلك جاز لنا أن نسائل النحاة الذين يزكّون رواية « بين الدخول وحومل » ، ويذهبون مذهب سيبويه فى معنى فاء العطف قائلين : كيف يصحُّ فى مذهبكم أن يُجمع بين " الدخول " و " حومل " جمعا مطلقا من غير ترتيب ولا تفريق على حين يُرتب ويفرق بين « حوملَ » و « توضحَ » ، وبين « تُوضحَ » و " المقراة" - فى قول واحد أضيفَ فيه الظرف (بين) إلى هذه الأماكن جميعا ؛ أعنى قول امرئ القيس - فى رواية الأصمعىّ : «.. بين الدخول وحوملِ فتوضح فالمقراة ..» ؟

أليس فى هذا تناقض بين بعض القول الواحد وبعض ؟

وإذا كان ذلك كذلك فأيُّ الأمرين خير لهؤلاء النحاة : آلاستمساكُ برواية ينسبونها إلى الأصمعيّ ، فيقع التناقض بين معطوفات أضيفت جميعا إلى الظرف (بين) فى قول واحد ؛ أم قبولُ ما رواه مُعلقة امرئ القيس ؛ أعنى « بين الدخول فحومل فتوضح فالمقراة[٤٨] » فيتحد حرف العطف فى تلك المعطوفات جميعا ، ويستقيم معنى البيتين على سَنَن واحد ؟

ثم إنّ عطفَ العربِ مكانا بالفاء على مكان أضيف إليه الظرف (بين) ليس مقصورا على هذا القول لامرئ القيس ، بل قد رُوِي عنه أيضا قوله :

« ما هاج هذا الشوقَ غيرُ منازل

دوارسَ بين يلبلٍ فذقانِ[٤٩] »

وإذا احتج نحويٌّ فقال : إن البيتَ لم يروه الأصمعيّ فى شعر امرئ القيس – [٥٠] قلنا : إن الأصمعيّ نفسه روى لشاعر جاهليٍ قديم هو سلامةُ بن جندلٍ السعديّ [٥١] –قوله :

لمن طلل مثلُ الكتابِ المنمقّ

خلا عهدُه بين الصُّلَيْبِ فمطرقِ

أكبّ عليه كاتب بدواته

وحادِثُهُ فى العين جِدَّةُ مُهْرَقِ

لأسماءَ إذ تَهْوىَ وِصالكَ ؛ إنَّها

كذى جُدَّةٍ من وحشِ صاحةَ مُرْشقِ [٥٢]

ونسبة رواية هذه الأبيات إلى الأصمعيّ نسبة صريحة ، فقد ذكرها الأصمعيّ نفسه فى اختياره المسميّ الأصمعيات [٥٣] ؛ وقد قال فيها سلامة بن جندل : «بين الصُّلَيْبِ فمطرق» فأضاف (بين) إلى « الصُّلَيْب ، وعطفَ عليه بالفاء ؛ ولم يأت فى تخريج هذه الأبيات أنّ أحدا رواها بالواو ، فقال : « بين الصُّلَيْبِ ومطرق » [٥٤] .

بل نزيد على ذلك فنقول : إنّ الأصمعيّ روى قصيدة أخرى فيها مثل هذا القول ، وشارك هو نفسه فى شرح أبياتها ؛ فقد روى أبو سعيد السكريّ عن أبى الفضل الرياشيِّ عن الأصمعيِّ قول أبى ذؤيب الهذليِّ:

١ – عرفتُ الديار لأمّ الرَّهينِ

بين الظُّباءِ فوادى عُشَرْ

قالوا : « الظُّباء » واد أوموضع . و «الظُّباء» منعرج الوادى ، والواحدة «ظُبَة» . ويُرْوى : « الرُّهَيْن » ، وروى أبو عبيدة وأبو عمرو : « الظِّباء »، وقالا : واحدها «ظَبْيَةَ» وهى منعرَج الوادىِ .

٢ – أقامتْ به فابتنتْ خَيْمةً

على قَصَبٍ وفُراتِ النَّهَرْ

قال الأصمعيّ : « قصب البطحاء » : مياه تجرى إلى عيون الركايا ... [٥٥]»

فأبو ذؤيب الهذلىّ يقول : « بين الظُّباء فوادى عُشَر » فيعطف بالفاء مكاناً على مكان أضيف إليه الظرف (بين) ، ويشترك فى رواية قوله أبو عبيدة وأبو عمرو والأصمعىّ ؛ ثم يروى السكّرى شرحا لكلمة فى البيت الثانى عن الأصمعى .

وإذا كان ذلك كذلك أصبحنا على يقين من أنّ الأصمعىّ روى أكثر من مرة شعرا تضمّن عطفا بالفاء لمكان على مكان أضيف إليه الظرف (بين) - على رغم ثقتنا فى أبى العباس المبرّد الذى نُسب إليه أنّه قال : «فأما اللّوى من الرمل فمقصور ؛ قال امرؤ القيس : « بِسقطِ اللّوى بين الدخُول وحومل » كذا يرويه الأصمعىّ ؛ وهذه أصحُّ الروايات [٥٦]» .

تكرار الشاعر قوله : بين كذا فكذا من الأمكنة :

والحق أنّ عطفَ الشعراء مكانا بالفاء على مكان أضيف إليه الظرف (بين) شائع مكرّر فى أقوالهم بحيث لا يلابسه شك ، ولا يتسامى إليه إنكار : فالشاعر الجاهلىّ سلامة ابن جندل يقول أيضا فيما يرويه المفضّل عنه :

« كُنّا إذا ما أتانا صارخٌ فزِعٌ
كان الصراخ له قرع الظّنابيبِ

* * *

حتى تُركنا وما تُثنى ظعائنُنا
بأخذنَ بينَ سوادِ الخَطِّ فاللُّوب [٥٧] »

والحارث بن حِلّزة يقول فى معلقّته :

وبعينيكَ أوقدتْ هندُ النّا
رَ أخيراً تُلوى بها العَلْياءُ

أوقدتها بين العَقيقِ فَشَخْصَيْـ
ـنِ بعودٍ كما يلوحُ الضّياءُ [٥٨]

ويقول الحارث أيضا فى المعلّقة نفسها :

إن نَبَشْتُم ما بين ملحةَ فالصّا
قبِ فيه الأمواتُ والأحياءُ [٥٩]

فها نحن أولاء نرى شاعرين جاهليين قد كرّر كل منهما عطفه بالفاء مكانا على مكان أُضيف إليه الظرف (بين) ، وبعض هذا الشعر رواه الأصمعىّ نفسه [٦٠] .

أما حسّانُ بن ثابت فقد عَطف بالفاء مكانا على مكان أُضيف إليه الظرف (بين) خمسَ مراتٍ فى خمسِ قصائدَ معظمها مشهور معلوم ؛ إذ يقول فى العصابة التى نادمها فى الزمان الأول :

أسألتَ رسمَ الدارِ أم لم تسألِ
بين الجوابى ، فالبُضَيْعِ ، فَحَوْملِ
فالمرجِ مرجِ الصفّرَ بَيْنِ ، فَجاسِمِ
فديار تُبْنى دُرّساً لم تُحلَل
أقوى وعُطّل منهمُ ، فكأنّهُ
بعدَ البِلى آىُ الكتابِ المُجْمَلِ (٦١)

فحسّان يقول : « بين الجوابى فالبُضَيْع » ، فيعطف بالفاء مكانا على مكان أضيف إليه الظرف (بين) ؛ ولم نسمع أنّ راويا روى ذلك القول بالواو .

ويقول فى " شعثاء " التى لم يحبّ أحدا حُبّه إياها :

انظر خليلى بباب جِلّقَ هَلْ
تُؤنِسُ دونَ البلقاءِ من أحَدِ
أجمالَ شعثاءَ قد هَبَطن من الـ
ـمَحْبِس بينَ الكُثبانِ فالسَّنَدِ
يَحْمِلنَ حُوراً حُورَ المدامعِ فى الرّيْـ
ـطِ وبيضَ الوجوهِ كالبَرَدِ (٦٢)»

فحسّان يقول : « بين الكثبان فالسَّنَد » ؛ فيعطف بالفاء مكانا على مكان أضيف إليه الظرف (بين)؛ ولم نسمع أنّ راويا روى ذلك القولَ بالواو .

ويقول فى مطلع قصيدة يرثى بها حمزة – رضى الله عنه :

أتعرف الدار عفا رسمَها
بعدك صوبُ المُسْبِلِ الهاطلِ
بين السراديحِ فأدمانةٍ
فمدفعِ الرّوْحاءِ فى حائلِ
ساءلتُها عن ذاك فاستعْجَمَتْ
لم تدر ما مرجوعةُ السّائلِ
دع عنك دارا قد عفَا رسمُها
وابكِ على حمزةَ ذى النائلِ (٦٣)

فحسّان يقول : « بين السراديح فأدمانةٍ » ؛ فيعطف بالفاء مكانا على مكانٍ أُضيف إليه الظرف (بين) ؛ ولم نسمع أنّ راويا روى ذلك القول بالواو .

ويقول فى إحدى قصائده التى يُرَجّحُ أنها من جاهليّاته :

لمن الدارُ والرسومُ العوافى
بين سَلْعٍ فأبْرقِ العَزّافِ
دارُ خَوْدٍ تَشفى الضجيع بعذب الطْـ
ـعم مُزٍّ وبَاردٍ كالسُّلافِ (٦٤)

فحسّان يقول : « بين سَلْعٍ فأبْرقِ العَزّافِ » ؛ فيعطف بالفاء مكانا على مكان أضيف إليه الظرف (بين) ؛ ولم نسمع أنّ راويا روى ذلك القول بالواو .

ويقول فى مطلع قصيدة يمدح بها جبلةَ بنَ الأيهم :

لمن الدار أوحشَتْ بمعانِ
بين شاطئِ اليرموكِ فالصَّمانِ
فالقريّاتِ من بَلاسَ ، فداريّا
فسكّاءَ ، فالقصورِ الدَّواني
فقفا جاسمٍ ، فأودية الصُّفّـ
ـرِ مغنى قنابلٍ وهجانِ
تلك دارُ الأنيسِ بعدَ عزيزٍ
وحُلولٍ عظيمةِ الأركانِ (٦٥)

فحسّان يقول : « بين شاطئ اليرموك فالصمّاف » ؛ فيعطف بالفاء مكانا على مكان أُضيف إليه الظرف (بين) ؛ ولم نسمع أنَّ راويا روى ذلك القول بالواو .

وإذا كان الفحول من شعراء العربية قد أكثروا في أشعارهم من عطفهم بالفاء مكانا على مكان أضيف إليه الظرف (بين) - أصبحنا موقنين بصواب رواية «بين الدخول فحومل» . كذلك أصبحنا ملزمين بتفسير (الفاء) في هذا القول تفسيرا يتفق ومعنى الظرف (بين) الذي يقضي بأن يضاف إلى ما يدل على شيئين فصاعدا ، وأن يقع على ما يضاف إليه وقوعا واحدا لا ترتيب فيه ولا تفريق (٦٦) ؛ ولا يفي بذلك كلّه إلا قول أبي الحسن الأخفش : «الفاء في قوله : " بين الدخول فحومل " بمعنى الواو (٦٧) » .

الفساد تقدير « بين أهل الدخول » :

يروى ابن الأنباري في شرح المعلّقات عن الفراء قوله : « (بين الدخول فحومل) معناه : بين أهل الدخول فحومل ، معناه : فأهل حومل ؛ فلذلك جاز أن يكون المسوق بالفاء (٦٨) » .

ويقول أبو جعفر النحاس : « وأما الاحتجاج لمن رواه بالفاء فلأنّ هذا ليس بمنزلة قولك : المال بين زيد وعمرو ؛ لأنّ « الدخول » موضع يشتمل على مواضع ، فلو قلت : عبد الله بين الدخول لتَمَّ الكلام كما تقول : دربنا مصر ، تريد بين أهل مصر ،

فعلى هذا قوله : « بين الدخول » ؛ ثُم عطف بالفاء ، وأراد بين مواضع الدخول ، ولم يُرد موضعا بين الدخول فحومل (٦٩) » .

ومن يتأملّ هذين القولين يجد أنّ أبا زكريا الفراء ٢٠٧ هـ قد فسّر قول امرىء القيس « بين الدخول فحومل » تفسيرا يوافق مذهب سيبويه ، إذ حقق للفاء معنى الترتيب والتعقيب (٧٠) ؛ كذلك يجد أنّ أبا جعفر النحاس ٣٣٨ هـ قد أخذ تفسير الفراء فزاده شرحا وتمثيلا ، واستقر رأيه على أنّ الشاعر « أراد بين مواضع الدخول ، ولم يرد موضعا بين الدخول فحومل (٧١) »

ولو أخذنا بهذا التقدير الذى ذهب إليه أبو زكـريا الفـراءُ وحكاه الأنبـاريّ والنحـاس ، وغيرهما من النحاة وشراح المعلّقات [٧٢] لكان معنى قول امرئ القيس : قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل لهذا الحبيب بين مواضع الدخول ، ولننتقل بعد ذلك مسرعين لنقف باكين – على منزل آخر له كائن بين مواضع حومل ، ولننتقل بعـد ذلك مـسـرعين لنقف باكين – على منزل ثالث له كائن بين مواضع تُوضح ، ولننتقل بعد ذلك مسرعين لنقف باكين – على منزل رابع له كائن بين مواضع المقراة !! ولا بأس على امرئ القـيس بن حُجْر من هذا الهـوان الذى نُسبغـه عليه ما دمنا حراصا على أن نحقق للفاء معنى التـرتيب والتعـقيب فى الأمـاكن كـمـا هى فى الأشخاص : ويبـدو لى أنّ أبا الحسن الأخفش قـد عـرضت له هذه الصـورة التى شـرحناها تفسيرا لمعنى قول امرئ القيس على أنّ الفاء فيـه للترتيب والتعقيب – فعزّ عليـه أن يبدو امرؤ القيس فى صورة لا تليق بمكانه السامى بين قـومـه ، ثم هداه ذلك إلى أن يستنبط من هذا القـول أنّ الفـاء فى عطف الأمـاكن بمعنى الـواو [٧٣] ؛ وبذلك يكون امـرؤ القـيس إنما عنّى منزلا واحـدا بسـقط اللوى ، تحـدّه هذه الأماكن جميعا .

وإذا انتقلنا إلى قول الحارث بن حلّزة فى معلّقته :

وبعينيك أوقدتْ هندُ النا
رَ أخيرا تُلوى بها العَلْياءُ

أوقدتها بين العقيقِ فشخصَيْـ
ـنِ بعودٍ كما يَلُوحُ الضيّاءُ

فتنورّتُ نارها من بَعيدٍ
بِخَزَازَ ، هيهاتَ منكَ الصِّلاءُ » [٧٤]

– وجدنا أبا جعفر النحاس يقول : فى شرح هذه الأبيات : « .... ورواية الأصمعىّ : " وشخصين " ولا يجيز أن يُوتى بالفاء بعد (بين) ؛ وقد ذكرنا شرح هذا فى معلّقة امرئ القيس » [٧٥] .

وهذا القول يعنى أنّ أبا جعفر النحاس لم يتأمل الأبيات أدنى تأمل ؛ وإنما وجد (الفاء) بعد (بين) فى قول الحارث ، فتذكّر ما قاله فى شرح قول امرئ القيس ؛ فذكّر القارئ به [٧٦] .

وأما ابن القاسم الأنبارى فإنه قال فى شرح هذه الأبيـات : « ... معناه : رأى النار بالعلياء ولم يدر أين موضعها من العلياء حتى تأمّلها فعلم أين هى من العلياء ، فقال : «بين العقيـق» ، و « العقيـق » مكـان ... و «شخصان» أكمة لها شعبتان ، فعلم أنّ مُوقَد النار كان بالعلياء بين العقيق وشخصين . وقوله : « بعـود » : أراد الذى يُتَبَخَّر به ..

قــوله : « تنوّرتَ نارها » مــعناه : نظرت إلى سنـاها فى الليـل . والتنوّر : نظرك إلى النار ، وتأملك أيـن هى ؟ قــريبــة كــانت أم بعيـدة . ثم قـال : « بخزازَ » . و « خزازَ » : جبل بين العـقـيق وشـخـصين كـمـا وصف . ثم أطمع نفسه فى اصطلائها فظنّ أنها قـريب ، فلمـا علم أنهـا بعيـدة قـال : « هيـهات منك الصِّلاء » أى ما أبعده منك (٧٧) » .

ويلاحظ فى هذا القــول أنَ ابن القـــاسم الأنبارىَ أرسل نفسه على سجيّتها لتفهم قـول الحارث فوافق شرحه مذهب الأخفش ؛ إذ فسّر الفـــاء فى قـــول الحــارث : « بين العـــقـــيق فـشـخـصين » بالواو ؛ إذ قـال : « ... وخـزاز جبل بين العقيق وشخصين كما وصف » ؛ ولم يستمسك الأنبارىّ بشئ مما قاله هو نفسه فى شرح عبـارة امرئ القيـس : « ... بين الدخول فحومل (٧٨) »

والحق أنَ فى أبيـات الحـارث أشيـاءَ تحـول دون ما ذهب إليه أبو جعفر النحاس من تقدير (بين مواضع العقيق فمواضع شخصين (٧٩)) ؛ إذ الحـارث يتـحـدث فى هذه الأبيـات عن نارٍ واحدة أوقدتها هند بين العقيق فشخصين بعُودٍ مما يُتَبَخَر به ، وأنه تنوّر هذه النار من بعـيـد وهو بجبل خزاز فأطمعته نفسه فى اصطلائها ؛ لكنه اسـتـبـعـد ذلك لما تيـقّنَ بعـد النار عن مكانه؛ وليس بميسورٍ فى هذا المقام أن نتصور هندَ هذه المرأة الحـبـيب وقـد أوقـدت نارا بين منازل العقيق ، وانتقلت بعد ذلك مسرعة إلى منازل شـخـصين فـأوقـدت بينهـا نارا أخـرى ؛ وأنّى لجارية ناعمة معشوقة أن تأتى ذلك ؟ بل فى أىّ مكانة مـرذولة تضع هند نفـسـهـا إن فعلت ذلك ؟

ثُمّ أىُّ صِلاء اشتهته نفس الحارث واستبعده من فـوره ؟ أهو صِلاءُ نار مـجـهـولة مما أُوقـد بين منازل العقيق فمنازل شخصين كما يريد لنا أبو جعفر أن نفهم ؟ أم صِلاءُ نار تحضـرها هند - وقد عطّرتها ؛ ليمتع نفسه بالجلوس إليها أو قريبا من بيتها ؟ ! الواضح أنّ المعنى فى قـول الحارث يقتضى أن نفسر (الفاء) فيه بمعنى (الواو) ؛ ليضاف الظرف (بين) إلى العقيق فـشـخـصين فى وقت واحـد دون ترتيب ، ولا تعقيب .

وإذا انتـقلنا إلى قـول الحـارث نفـسـه فى المعلقة عينها :

إن نبشتُم ما بين ملحةَ فالصّا

قبِ فيه الأمواتُ والأحياءُ (٨٠)

- وجـدنا ابن الأنبـارى يشـرحـه بقـوله : « إن نبشتم » معناه : إن أثّرتم مـا كان بيننا وبينكم

فى الوقعات التى كانت بين ملحةَ فالصاقبِ - ظهـر عليكم مـا تكرهون من قـتلى قـتلنا لم تدركوا بثأرهم . والتقدير فيه : إن نبشتم ما بين أهلِ ملحةَ فأهل الصاقب ،فحذف الأهل ، وأقام ملحة ، والصاقب مُقامهم ، وملحة : مكان ، والصاقب : جبل [٨١] » .

فأبو بكر بن الأنبـاري الذى سكت عن التقدير فى قول الحارث قبل ذلك : « أوقدتها بين العقيق فشخصين » ؛ إذ فسّر (الفاء) فى ذلك القول بالواو - يعود إلى التقدير فى هذا البيت ، وهو من قول الشاعر نفسه والقصيدة عينها ! والحارث فى رأى ابن الأنبارى - إنما يتحدث عن قبور كثيرة أقبر فيها القتلى بعضها بين أهلِ ملحةَ ، وبعضها بين أهل الصاقب !! ويبدو لى أنَّ أبا بكر لم يُمعن النظر فى قول الحارث : « ما بين ملحة فالصاقب » ؛ لأن (ما) حدُّ بين الشيئين » فيما نقل هو نفسه عن الفراء [٨٢] ؛ وهذا يعنى أنَّ الحارث بن حلزة إنما يتحدث فى هذا القول - عن مكان واحد محصور بين ملحة فالصاقب [٨٣] .

ومن أقوى الشواهد على فساد تقدير (بين أهل الدخول) - قول متممّ بن نُوَيْرة يرثى مالكا أخاه :

لقد لامنى عند القبور على البُكا
رفيقى لتَذْرافِ الدموعِ السَّوافكِ
فقال أتبكى كُلَّ قبر رأيتَه
لقبر ثوى بين اللّوى فالدّوانكِ
فقلت له : إنَّ الشجَا يبعث الشَّجا
فَدَعْنى ، فهذا كلُّه قبرُ مالكِ [٨٤]

فمتمم بن نويرة يذكر فى هذه الأبيات قبرا ثوى بين اللوى فالدوانك ؛ ولا يجوز لمفسر يُعنى بقراءة النصوص والإحاطة بمدلول ألفاظها أن يفسّر هذا القول إلا بأنّ مُتَمما يُريد قبرا واحدا دُفن فيه أخوه مالك ؛ وأنّ هذا القبر معيَن محصور « بين اللوى فالدوانك » ؛ وأن فاء العطف فى هذا القول تفيد مطلق الجمع لا محالة .

وإذا كان ذلك كذلك فإنا لنعجب أشدّ العجب مما ذهب إليه أبو على المرزوقىّ ٤٢١ هـ فى أثناء شرحه لهذه الأبيات إذ قال : « يقول : استسرف رفيقى بكائى عند القبور ... فقال مُوَبِّخا : أمن أجل قبولك بين اللّوى فالدوانك تبكى عند كل قبر تراه ؟ ... وقولهُ : « بين اللّوى فالدوانك » : اكتفى (بين) باللّوى ، وهو مُستَرقُ الرمل لوقوعه على أماكن مختلفة؛ ولما اكتفى به جاز أن يترتب عليه فالدوانك [٨٥] » .

فالمرزوقى بعد ما صرّح بانفراد قبر مالك فى قوله : « أمِن أجل قبرلك بين اللّوى فالدوانك » – عاد إلى التقدير المحكىّ عن الفراء ، فقال : « اكتفى (بين) باللّوى لوقوعه على أماكن مختلفة [٨٦] » ؛ وكأنّ المرزوقى يفسّر قول متمّم بأنه يريد قبرا بين أماكن اللّوى فقبرا بين أماكن الدوانك . وهذا كلام إن صحّ فى رأى عامة من شرح « بين الدخول فحومل » أن يردده ، فترديده متعذر فى شرح قول متّمم بن نُوَيرة ؛ إذ هو على يقين من انفراد قبر أخيه ، وانحصار مكانه ؛ وإن حادثة قتلِ مالك بن نُوَيْرة مشهورة معلومة ؛ وشأن الناس فى كل زمان ومكان أن يُدفن الميّتُ منهم فى قبر واحد .

ومما تقدم يتبين لنا أنّ النحاة الذين يَرَوْن أنّ الفاء تفيد الترتيب فى الأماكن كما هى فى الأشخاص – لا يصبرون أنفسهَم عن تقدير مضاف إلى المكان الذى أُضيف إليه الظرف (بين) وعُطف عليه مكان آخر بالفاء إذ بدا لهم أنّ المعنى يستقيم على هذا التقدير [٨٧] ؛ لكنهم يسكتون عن هذا التقدير أو التذكير به حين يَستعصى المعنى على تأويلهم [٨٨] ؛ وفى حين آخر لا يبالى الشارح بالمعنى وما تدل عليه الألفاظ ؛ بل يكتفى بترديد ما آل إليه من تراث السلف ؛ سواء أكان حجة نحويّة أم تفسيرا [٨٩] .

أمّا من يذهب مذهب الأخفش والجرمىّ ويرى أنّ (الفاء) فى عطف الأماكن بمعنى (الواو) ؛ فهو يفسّر أقوال الشعراء مثل « بين الدخول فحومل » تفسيرا يوافق حقائق الحياة ، وطبائع النفوس دون أن يحتاج إلى تقدير مضاف يتعسر اتفاقه ومعنى القول تارة؛ أو يتعذر تارة أخرى .

ولو أنّ تلاميذ الأخفش والجرمىّ عنُوا بتأييد مذهبهم بأقوال فحول الشعراء كالحارث ابن حلّزة ، وسلامةَ بنِ جَنْدل ، وحسّانَ بنِ ثابت [٩٠] ؛ أو لو أنّهم عنُوا بالفحص عن سلامة النَّسَق فى رواية الأصمعى « بين الدخول وحومل ... ... [٩١] » أو بإثبات أنّ الأصمعىّ روى مثل هذا القول بالفاء أكثر من مّرة [٩٢] – لاستطاع أبو بكر الأنبارىّ ، وأبو جعفر النحاس ، ومن خلف من بعدهما من النحاة وشُرّاح الشعر القديم أن يُفسّروا (الفاء) فى مثل «بين الدخول فحومل» تفسيرا صحيحا لا يخطئون فيه الفحول [٩٣] ، أو لا يَضطرهم فيه الاتّباع إلى إهمال معانى الألفاظ، وتوهم الكثرة فيما هو منفرد متوحِّد [٩٤] .

اختصاص الفاء بعطف المكان

اختصاص (الفاء) بعطف المكان لإفادة مطلق الجمع :

لقد مضى وقت طويل كنت أظنّ فيه أن إشكال قول امرئ القيس : « بين الدخول فحومل » ينتهي بالانتصار لمذهب الأخفش ، وتقويته بتكثير أدلّته ، ورد حجج مخالفيه ؛ لكن وقع لي – وأنا مَعْنِيٌّ بتحقيق هذا الغرض – معنى « لفاء العطف » أراه فات النحاة قبلا ، فلم يُبِن لأحد منهم ؛ ذلك أنّ الشاعر العربيّ القديم كان يختص (الفاء) بعطف المكان على المكان ؛ لتشرك بينهما في الإعراب ؛ ولتجمع بينهما في ملابسة الحدث جمعا مطلقا لا ترتيب فيه ولا تعقيب ؛ وبيان ذلك فيما يأتي :

يقول امرؤ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
سقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضحَ فالمقراةِ لم يعفُ رسمُها
لما نسجتها من جَنوب وشَمْألِ
ترى بَعَر الأرام في عرصاتها
وقيعانِها كأنّه حَبُّ فُلْفُلِ [٩٥]

ومن يتأمل هذه الأبيات يجد أنّ امرأ القيس قد استخدم الواو في عطف " منزل " على " حبيب " ليجمع بينهما جمعا مطلقا في إضافة « ذكرى » إليها ؛ وليشرك بينهما في الإعراب ؛ وكذلك فعل في عطف " شمأل " على " جنوب " و "قيعانها" على "عرصاتها " ؛ أمّا أسماء الأماكن في قوله : « بين الدخول فحومل فتوضح فالمقراة » فقد اختصت (الفاء) بعطف بعضها على بعض ؛ أي لتجمع بينها جمعا مطلقا في إضافة (بين) إليها ؛ ولتشرك بينها في الإعراب ؛ وإلى ذلك ذهب أبو الحسن الأخفش ؛ وقد انتصرنا لقوله ، ورددْنا حُجّة من خالفه [٩٦].

ويقول امرؤ القيس أيضا :

لمن الدّيارُ غشيتُها بسُحامِ
فعمايَتَيْنِ ، فهضب ذي أقدام
فصفا الأطيط ، فصاحتين فغاضد
تمشي النّعاجُ به مع الأرآمِ
دار لهندٍ ، والربّابِ ، وفرتنى
ولميسَ قبل حوادث الأيّامِ [٩٧]

ومن يتأمل هذه الأبيات يجد أيضا أن امرأ القيس قد استخدم الواو في عطف بعض أعلام النساء على بعض في قوله : « دارلهندٍ والربّابِ وفَرْتَنى ولميسَ » ؛ أمّا أسماء الأماكن في قوله : « غشيتُها بسحامٍ ،

فعمايتين ، فهضب ذى أقدام ، فصفا الأطيطِ، فصاحتَيْن ، فغاضرٍ » فقد اختصت الفاء بعطف بعضها على بعض ؛ أعنى لتجمع بينها جمعا مطلقا فى أنّ الديار مستقرة بينها ؛ ولتشرك بينها فى الإعراب . وأما الترتيب بين هذه الأماكن فى ملابسة هذا الاستقرار فغرض لم يعتد الشعراء أن يعالجوه ، ولا نحسب امرأ القيس عُنِىَ به ؛ ومن ثَمّ قال الأعلم الشنتمرىّ فى شرح هذه الأبيات :

« وصف أنّ الدّيار التى غشيها مستقرة بين هذه المواضع [٩٨] » ؛ وإذا كانت هذه الأسماء لجبال قديمة النشأة ، أو أماكن فى حكمها قِدَمة - كان استقرار ديار هؤلاء النسوة بين هذه الأماكن قد وقع وقوعا مطلقا من غير ترتيب ولا تفريق .

ويقول الحارث بن حلّزة :

آذنَتْنا بِبينِها أَسْماءُ
رُبَّ ثاو يُمَلُّ منه الثَّواءُ

بعد عهد لها بِبُرقة شمّا
ءَ ؛ فأدنى ديارها الخلصاءُ

فحياةٌ ، فالصِّفاحُ ، فأعلى
ذى فِتاقٍ ، فعاذبٌ ، فالوفاءُ

فرياضُ القَطا فأوديةُ الشرْ
بُب ، فالشعبتان فالأبلاءُ

لا أرى من عهدت فيها فأبكى الـ
ـيَومَ دَلْهاً ؛ وما يَردُّ البكاءُ [٩٩]

ومن يتأمل هذه الأبيات يجد أنَ الفاء فى قول الحارث : « أدنى ديارها الخَلصاء ، فحيّاةٌ ..» إلى قوله : « فالأبلاءُ » قد اختُصّتْ بعطف أسماء الأماكن بعضها على بعض ، وقد جمعت الفاء بين هذه الأماكن جمعا مطلقا فيما أخبر به الحارث عنها بقوله : « لا أرى من عهدت فيها [١٠٠] » ؛ ومثل هذا الخبر المنفىّ لا يُتصوَّر أن يلابسه ترتيب ولا تعقيب .

ويقول الحارث أيضا :

أَيّما خُطّة أردتُم فَأدّو
ها إلينا ، تَمشى بها الأملاءُ

إن نَبَشْتُم ما بينَ مِلحةَ فالصّا
قِبِ ، فيه الأمواتُ والأحياءُ

أو نقشتم فالنقش تجشمُه النا
سُ وفيه الصّلاحُ ، والإبْراءُ [١٠١]

ومن يتأمل هذه الأبيات يجد أنَ الحارث قد استخدم الواو فى عطف « الأحياء » على «الأموات» وفى عطف « الإبراء » على «الصلاح» على حين اختُصت الفاءُ بعطف «الصاقب» على « ملحةَ » ؛ وهما من أسماء الأماكن ، وقد سَبَقَ أن أثْبتنا أنّ الفاء فى هذا القول تفيد الجمع المطلق بين معطوفيها ؛

« لأنَ (ما) حدٌ بين الشيئين » كما يقول الفراء (١٠٢) .

ويقول لبيد بن أبى ربيعة :

عفتِ الدِّيارُ محلُّها فمقامُها
بمنىً ، تأبّدَ غولُها فرِجامُها

فمدافعُ الريانِ عُرِّىَ رسمُها
خَلَقاً كما ضَمِنَ الوَحىَّ سلامُها

دِمَنٌ تجرّم بعدَ عَهْدِ أنيسِها
حججٌ خَلَوْنَ حلالُها وحرامُها

رُزقت مرابيعَ النجّوم وصابَها
ودقُ الرّواعدِ ، جَوْدُها ودهامها

من كُلِّ ساريةٍ وغادٍ مُدْجِنٍ
وعشيّةٍ متجاوبٍ إرزامُها

فعلا فروعُ الأيهُقان وأطْفَلَتْ
بالجَلْهَتَيْنِ ظباؤُها ونَعامُها (١٠٣)

ومن يتأمّلْ هذه الأبيات يجد أنَ لبيداً قد استخدم الواو فى عطف « حرامها » على «حلالها » وفى عطف « رهامها » على «جودها» وفى عطف « غاد » على «سارية» وفى عطف « عشيّة » على "غادٍ" وفى عطف « نَعامها » على « ظباؤها » ؛ أما أسماء الأماكن فى قوله « تأبّد غولُها فرجامُها فمدافعُ الريّان » فقد اختصت الفاء بعطف بعضِها على بعض ؛ ولا ريب أنّ الفاء فى هذه الأبيات تفيد مطلق الجمع بين معطوفاتها فى التأبُّد ؛ إذ لا نحسَبُ أنّ لبيدا كان عالما بترتيب تأبُّدِ هذه الأماكن حتى يُعْنى بإنباء من يسمعُ قوله نبأ هذا الترتيب .

ويقول لبيدُ أيضا :

بل ما تذكّرُ من نَوَارَ وقد نَأتْ
وتقطّعتْ أسبابُها ورِمامُها

مُرِيّةٌ ، حَلّتْا بفَيْدَ ، وجاوَرَتْ
أهل الحجازِ ، فأينَ منك مرامُها

بمشارق الجبلين أو بمحُجّرٍ
فتضمنتهافَرْدَةُ فرُخامُها

فصوائقٌ إن أيْمنَتْ ، فمظنّةٌ
منها وِحافُ القَهْرِأ وطلخامُها (١٠٤)

فَلَبيدُ فى هذه الأبيات قد استخدم الواو فى فى عطف « رمامها » على « أسبابها » ؛ أمّا أسماء الأماكن فى قوله : « فتضمنتها فردةُ فرخُامُها فصوائقُ » فقد اختُصت الفاء بعطف بعضها على بعض ؛ والفاء هنا مفيدة مطلق الجمع ولا ريب ؛ وما ينبغى لمفسر أن يذهب إلى أنّ الفاء فى هذا القول معناها الترتيب والتعقيب ؛ خصوصا ولبيد يبدو فى هذه الأبيات غير مُتَيقّن من شئون نوارَ التى تقطعت أسبابُها ورمامها »

ويقول النّابغةُ الذّبيانى :

عفا ذو حُسىً من فَرْتَنَى فالفوارعُ
فجنبا أريك فالتلاعُ الدوافعُ
فمجتمع الأشراجِ غيَّر رسمَها
مصايفُ مرَّتْ بعدنا ومرابعُ
توهّمْتُ آياتٍ لها فعرفتُها
لستّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ
رمادٌ ككُحلِ العين لأياً أُبِينُهُ
ونُؤْيٌ كجِذمِ الحوضِ أثلمُ خاشعُ [(١٠٥)]

فالنابغةُ قد استخدم فى هذه الأبيات – (الواو) فى عطف « مرابع » على «مصايف» وقد عَنى بهما مطر الربيع ورياح الصيف [(١٠٦)] ؛ كذلك استخدم (الواو) فى عطف « نؤى » على « رماد » ؛ أمّا أسماء الأماكن فى قوله : « عفا ذو حُسىً من فرتنى فالفوارع فجنبا أريك فالتلاع الدوافع فمجتمع الأشراج » فقد اختُصَّت (الفاء) بعطف بعضها على بعض ؛ ومن الفضول أن نُعيد أنّ (الفاء) فى هذا القول تفيد مطلق الجمع كالواو [(١٠٧)].

ويقول زهير بن أبى سُلْمَى :

كأن كُورى وأنساعى وميثَرتى
كَسَوْتُهُنّ مُسْبِاً ناشطاً لَهَقاً
رعى بغَيثٍ لأوراكٍ ، فناصفَةٍ
من الشِّتاءِ فلما شَاْوُهُ نفقا
وقد يكونُ بها حينا تعزُّبُهُ
وقد تطرَّفَ من حافاتها أَنِقَا
عِشْرا وخِمسا فقد طابتْ مراتعهُ
من الربيع ؛ ولم يبدُن وقد زَهَقا
فسار منها على شَيْمٍ يؤمّ بها
جَنْبَى عمايةَ فالركَّاءَ ، فالعُمقَا [(١٠٨)]

ففى هذا القول يستخدم زُهَيْرٌ حرف (الواو) فى عطف " أنساعى " على « كُورى » وفى عطف « ميثَرتى » على « أنساعى » وفى عطف « خمسا » على « عِشرا » أما أسماء الأماكن فى قوله : « رعى بغيث لأوراكٍ فناصفةٍ » وقوله : « يؤمُّ بها جَنْبَىْ عمايةَ فالركاءَ فالعُمقاَ »

فقد اختصت « الفاء » بعطف بعضها على بعض ؛ ولا ريب أنّ (الفاء) هنا تفيد مطلق الجمع دون الترتيب والتعقيب ؛ إذ زُهَيْرٌ يُصَوّر ناقته ثوراً قد أشبَّ أولادا ، فهو يرعى بعض هذه الأماكن شتاء ، ويرعى بعضها الآخر ربيعا ؛ وما علمنا أنّ الثيران تقصد إلى ترتيب وتعقيب فى رعيها مواضعَ الكلأ فى الفصل الزمانى الواحد ؛ كذلك لا نحسَب زُهَيراً عُنى بترصّد ذلك ووصفه ؛ إذ لا فائدة مرجوةً منه – فى رأينا .

ويقول زُهَيْرٌ أيضا :

عفا من آلِ فاطمة الجِواءُ
فيُمنٌ فالقوادِمُ فالحِساءُ

فذُو هاشٍ فميثُ عُرَيْتِناتٍ
عَفَتْها الريحُ بعدك والسَّماءُ
فَذَروةُ فالجَنابُ كأن خُنْسَ النِّعاج
الطاويات بهـــا المُلاءُ [(١٠٩)]

فزُهَيْرٌ قد استخدم حرف (الواو) فى عطف «السمـاء» على « الريح » ؛ أمـا أسمـاء الأمـاكن فى قوله : « عفـا من آل فـاطمـةَ الجواءُ فيُمْنٌ فالقوادمُ فالحِسَاءُ فذُوهاشٍ فَميثُ عُرَيْتِناتٍ ..... فَذَروةُ فالجناب » فقد اختصت (الفاء) بعطف بعضهـا على بعـض ، و (الفـاء) هنا مـفـيـدة مطلق الجـمع بين معطوفاتها؛ إذ الوقوف على ترتيب عفوّ هذه الأماكن صعب متعذّر ؛ وأنّى لزُهَيْرٍ أن يصبر على رصد ذلك لو أراده ؟

ويقول زُهَيْرٌ أيضا :

صحا القلبُ عن سَلْمىَ وأقصرَ باطلُه
وعُرِّيَ أفراسُ الصِّبا ورواحلُه
وأقْصرَ عمّا تعلمين ، وسُدِّدتْ
عَلَيَّ سوى قصد السبيل معادلُه
وقال العذارىَ إنّما أنتَ عمُّنا
وكان الشبابُ كالخليط نزايلُهْ
فأصْبحْنَ ما يعرفنَ إلاَّ خليقتى
وإلا سوادَ الرأسِ والشيبُ شاملُهْ
لمن طَلَلٌ كالوحى عافٍ منازلُه
عَفَا الرسُّ منه ، فالرُّسَيْسُ فَعَاقله
فَقُفٌّ ، فصاراتٌ ، فأكنافُ مَنْعجٍ
فشرقىُّ سَلْمىَ ، حوضُهُ ، فأجاولُهْ
فَهَضْبٌ ، فرقدٌ ، فالطَّوِىُّ ، فتادقٌ
فوادى القنانِ ، حَزْنُهُ ، فمداخلُهْ [(١١٠)]

فزُهيرٌ فى هذه الأبيـات قد استخدم حرف (الواو) فى عطف « رواحله » على « أفراس الصبا » ، وفى عطف « إلاسواد الرأس » على « إلاخليقتى » ؛ أما أسماء الأرضين فى الأبيات - وهى أكثر من أن يعُاد ذكرها - فقد اختصت (الفاء) بعطف بعضها على بعض ؛ و (الفاء) هنا مفيدة مطلق الجمع لا محالة ؛ وما ينبغى لمن يَسمع قول زهير أن يتوهم أنه قصد إلى بيان الترتيب والتعقيب فى عُفُوّ هذه الأماكن من طلل سلمى ؛ إذ هو أمر لا يستطيع زُهير سبيلا إلى معرفته ؛ وأنّى له أن يُنْبِئ نبأ ما لا يعرفُ ؟

ومما تقدّم يتبين لنا أنّ امرأ القيس ، والحارث بن حلّزة ، ولبيد بن أبى ربيعة ، والنابغة الذّبيانىّ ، وزهيرَ بن أبى سُلْمىَ - قد اختص كل منهم (الفـاء) دون (الواو) - بعطف المكان على المكان ليُشْـرك بين المعطوف والمعطوف عليه فى ملابسة الحدث من غير

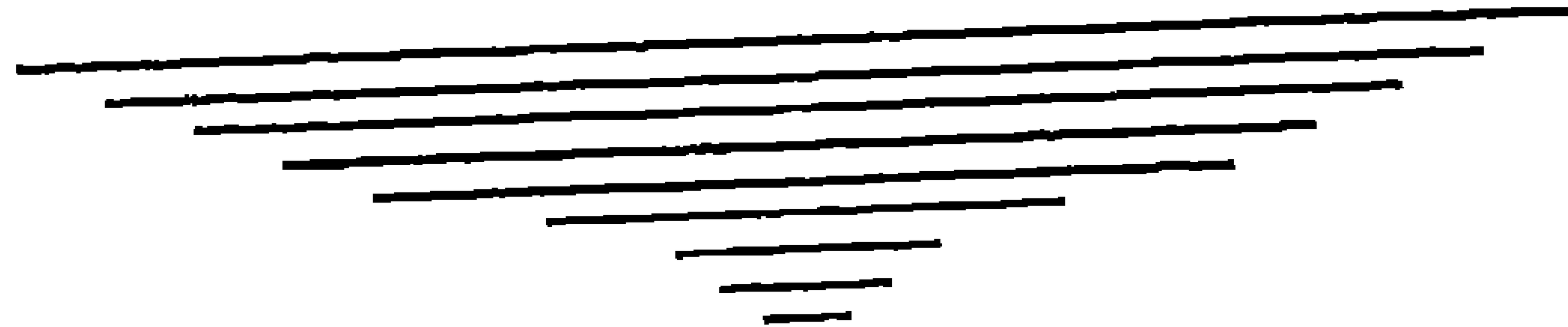
ترتيب ، ولا تعقيب .

وإذا كان ذلك كذلك صحّ لنا أن نجهر بقول لا نعلمُ أحداً سَبَقَنا إليه : ذلك أنّ فاء العطف مختصة أصلا دون أختها (الواو) - بعطف المكان على المكان إذا أراد المتكلم أنْ يَضُمَّ الآخِرَ إلى الأول ، ويجمعَهما فى ملابسة الحدث جمعا مطلقا ، لا ترتيب فيه ولا تعقيب .

ولو أنّ اختصاصَ (الفاء) بعطف المكان على المكان لتجمع بينهما فى مُلابسةِ الحدث جمعا مطلقا - تبيّن للنُّحاةِ قبلا ما توقّفوا على تعاقب عصورهم - فى قول امرئ القيس : «بين الدخول فحومل» ؛ وما استعانوا برواية الأصمعيّ : « بين الدخول وحومل » - وقد قام الدليل على فسادها .

هذا ؛ وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ،

صبحى عبد المنعم سعيد



التعليـــــــق

(١) أبو بشر – عَمرو بن عثمان بن قنبر – الملقب سيبويه ، كتاب سيبويه ، حـ ٤ ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٢١٦ ، ٢١٧ = بولاق ، حـ ٢ ، ص ٣٠٤ .

(٢) نفسه ، حـ ١ هارون ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٣٤٨ = بولاق ، جـ ١ ص ٢١٨ .

(٣) نفسه ، حـ ٣ ، هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ م ، ص ٤٢ = بولاق ، جـ ١ ، ص ٤٢٥ .

(٤) نفسه ، حـ ١ هارون ، ص ٤٢٩ = بولاق ، حـ ١ ، ٢١٣ .

(٥) انظر التعليق رقم (١) .

(٦) فسّر السيرا فى عبادة سيبويه « وإنما يقرو أحدَهما بعد الآخر » بقوله : «يريد : إنما يقرو المطر أحدهما بعد الآخر ، ومعنى يقرو : يتتبع»

انظر الحسن بن عبد الله السيرا فى ٣٦٨ هـ ، شرح كتاب سيبويه ، دَار المخطوطات ، صنعاء حـ ١٠ ، ورقة ٤٠ / و ، مصورة خاصة منقولة عن مصورة معهد المخطوطات العربية ، الكويت .

(٧) أبو عُمر ، صالح بن إسحاق الجرمىّ . « أخذ أبو عُمر عن الأخفش وغيره ، ولقى يونس بن حبيب ، ولم يلق سيبويه »

انظر القفطى ، جمال الدين – على بن يوسف ، إنباه الرواة على أنباه النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل ، حـ ٢ ، دار الكتب ، ١٣٧١ هـ – ١٩٥٢ م ، ص ٨٠ – ٨٣ .

(٨) ابن عصفور الإشبيلىّ – أبو الحسن على بن مؤمن ٦٦٩ هـ ، شرح جمل الزجاجىّ ، تحقيق صاحب أبو جناح ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، بغداد ، ١٩٨٠ م ، جـ ١ ، ص ٢٢٩ .

(٩) الحرف (لا) ساقط من المطبوع المحقق ، ووجوده ضرورة تقتضيها سلامة المادة العلمية المبثوثة فى النص .

(١٠) شرح جمل الزجاجىِ لابن عصفور ، حـ ١ ، ص ٢٣٠ . وانظر أيضا : أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصارىّ ٧٦١ هـ ، مغنى اللبيب عن كتب الأعاديب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة التجاريّة ، مطبعة المدنىّ ، القاهرة ، بدون ، جـ ١ ؛ ص ١٦١ وما بعدها.

(١١) العبارة بعض بيت امرىء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللّوى بينَ الدخول وحومل

وهو مطلع معلّقته . انظر : أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارىّ ٣٢٨ هـ ، شرح القصائد السبع

الطوال الجاهليّات ، تحقيق عبدالسلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ ، ص ١٥ .

(١٢) الهرويّ - على بن محمد ، كتاب الأذهيّة فى علم الحروف ، تحقيق عبد المعين الملوحى ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م ، ص ٢٥٤ .

(١٣) انظر التعليق رقم (٧) .

(١٤) إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جـ ٢ ، ص ٣٦ - ٤٤ .

(١٥) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٥ - ٢٠ .

(١٦) نفسه ، ص ١٦ - ١٧ .

(١٧) الطبريّ - أبو جعفر محمد بن جرير ٣١٠ هـ ، جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، تحقيق محمود شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبْعة الثانية ، جـ ٢ ، ص ١٩٦ - ١٩٧ .

وانظر أيضا : ابن خالويه - الحسين بن محمد ٣٧٠ هـ ، إعراب ثلاثين سورة ، تحقيق كرنكو ، دار الكتب - القاهرة ، ١٩٤١ ، ص ٤٦ .

(١٨) النحاس - أبو جعفر أحمد بن محمد ٣٣٨ هـ ، شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق أحمد خطاب ، مديرية الثقافة العامة - العراق، بغداد،١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م ، القسم الأول ، ص ٩٩ - ١٠٠ .

(١٩) انظر التعليق رقم (١) .

(٢٠) زاد أبو بكر الأنباريّ على ما تقدم قوله : « وقال هشام بن معاوية : المعنى بسقط اللوى ما بين الدخول إلى حومل ، فأسقط . قال أبو بكر : وهذا خطأ فى قول الفراء ؛ لأنّ (ما) حدّ بين الشيئين فلا يجوز سقوطها . قال الفرآء : من قال : (شربنا ما ذبالة فالثعلبية) على معنى ما بين زُبالة إلى الثعلبية - لم يُسقط (ما) ؛ لأنها الحدُّ بين الموضعين . وأنشد الفرآء لبعض بنى سليم : " يا أحسن الناسِ ما قرنا إلى قدم ولا حبالَ مُحبٍ واصل تصلُ أراد ما بين قرن إلى قدم ؛ ولا يجوز إسقاط (ما) لأنها حدٌّ بينهما » .

(٢١) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٢٢) ابن منظور - جمال الدين بن المكرّم الأنصاريّ ٧١١ هـ ، لسان العرب ، مادة (بين) .

(٢٣) انظر التعليق رقم (١) .

(٢٤) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٩ .

(٢٥) انظر رقم (٢٠) .

(٢٦) الاستراباذىّ - رضىّ الدين محمد بن الحسن ٦٨٦ هـ شرح الكافية لابن الحاجب ، ، دار

الكتب العلمية - بيروت ، بدون ، ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٢٧) أبو محمد - عبد الله بن هشام الأنصاريّ ٧٦١ هـ ، أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، جـ ٣ ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، ١٩٦٦ م ، ص ٤٠ - ٤٢ .

(٢٨) ابن هشام الأنصاريّ ، مغنى اللبيب ، جـ ١ ، ص ١٦١ - ١٦٢

(٢٩) الأشمونيّ - أبو الحسن عليّ نور الدين بن محمد بن عيسى ٩٢٩ هـ ، شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك المسمّى منهج السالك إلى ألفيّة ابن مالك ، جـ ٣ ، دار جـ ٣ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ ، ص ٩٣ .

(٣٠) الرواية فى هذا القول : « وما هاج ... فرقان » ، والتصويب من ديوان امرئ القيس » تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٤ م ، ص ٣٤٥ .

(٣١) حاشية تحقيق أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك ، جـ ٣ ، ص ٤١ .

(٣٢) انظر الصفحات ٧ - ١٠ من هذا البحث .

(٣٣) انظر الصفحتين ٥ - ٦ من هذا البحث .

(٣٤) انظر ص ٧ من هذا البحث .

(٣٥) انظر ص ٦ من هذا البحث .

(٣٦) انظر ص ٩ من هذا البحث .

(٣٧) ابن قاسم - الحسن المرادى ٧٤٩ هـ ، الجنى الدانى فى حروف المعانى ، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد فاضل ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م ، ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٧ .

(٣٨) انظر ص ٦ من هذا البحث .

(٣٩) انظر الصفحتين ٥ ، ٦ من هذا البحث .

(٤٠) المبرّد - أبو العباس محمد بن يزيد ٢٨٥ هـ ، الكتاب الكامل ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، جـ ١ ، نهضة مصر ، بدون ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٤١) إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جـ ٣ ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٤٢) السيرا فى - أبو سعيد الحسن بن عبد الله ٣٦٨ هـ ،كتاب أخبار النحويين البصريين ، تحقيق قريتس كرنكو ، بيروت ، ١٩٣٦م،ص٩٣.

(٤٣) ديوان امرئ القيس ، ص ٧ - ٨ .

(٤٤) ديوان امرئ القيس ، ص ٨ ؛ وص ١ حيث ذكر المحقق أنّ هذا الشعر رواية الأصمعيّ من نسخة الأعلم .

(٤٥) ديوان امرئ القيس ، ص ٨ ، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص٢٠ وشرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات،صنعة ابن النحاس ٣٣٨ هـ ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م ، ص ٤ ، وغير ذلك كثير .

(٤٦) المبرد - أبو العباس محمد بن يذيد ٢٨٥ هـ المقتضب ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، جـ ١، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٩ ه ، هـ ص ١١ حسب الأصل المخطوط .

(٤٧) نفسه .

(٤٨) انظر التعليق ص ٤٥ ؛ خصوصا ديوان امرئ القيس ، ص ٣٦٧ حيث يقول محمد أبو الفضل محقق الرواية : فى غير الأعلم والبَطَلْيَوْسى : « فحومل » بالفاء » .

(٤٩) ديوان امرئ القيس ، ص ٣٤٥ .

(٥٠) البيت مطلع قصيدة من ذيادات نسخة السكّرىّ . انظر ديوان امرئ القيس ص ٣٣٧ ؛ ثم انظر ص ١٧ من مقدمة محقق الديوان .

(٥١) انظر ترجمته التى كتبها أحمد شاكر وعبد السلام هارون فى حاشية المفضلية ٢٢ من ديوان المفضليات ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٩ م ، ص ١١٩ .

(٥٢) أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيْبْ ٢١٦ هـ الأصمعيات ، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ ، ص ١٣٢ .

(٥٣) نفسه .

(٥٤) نفسه .

(٥٥) السّكرىّ - أبو سعيد الحسن بن الحسين ، كتاب شرح أشعار الهذليين ، تحقيق عبد الستار فراج ، مراجعة محمود شاكر ، دار العروبة ، القاهرة جـ ١ ، ١١٢ . وانظر أيضا مقدمة السكرىِّ لشعر أبى ذؤيب ، ص ٣ من المرجع نفسه .

(٥٦) الكتاب الكامل ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٥٧) أبو محمد الأنبارىّ - القاسم محمد بن بشار ، شرح ديوان المفضليات ، تحقيق كادلوس يعقوب لايل ، بيروت ، ١٩٢٠ ، ص ٢٤٥ .

(٥٨) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ٤٣٧ - ٤٣٩ وشرح القصائد المشهورات ، جـ ٢ ، ص ٥٣ - ٥٥ ، وقد روى أبو جعفر « بين العقيق فشخصين » بالفاء ؛ لكنه قال فى الشرح : « ورواية الأصمعى بالواو » .

(٥٩) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٦٦ وشرح القصائد المشهورات ، جـ ٢ ، ص ٦٧

(٦٠) الأصمعيات ، ص ٣٢ .

(٦١) ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق . د سيد حنفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٦٢) نفسه ، ص ١٤٩ .

(٦٣) نفسه ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٦٤) نفسه ، ص ٢٧٩ ؛ والبيت الأول هناك « لمن الديار » والوزن يطلب ما أثبتناه .

(٦٥) نفسه ، ص ٣٢٢ ؛ والشطر الثانى من البيت الأول صورته فى المتن : « بين أعلا اليرموك فالخمان » وقد أثبتنا رواية الحاشية المنقولة عن الأغانى ومعجم البلدان ثقة بها ؛ كذلك سكتنا عن إثبات رواية المتن : « تلك دار العزيز بعد أنيس » وأثبتنا بدلا منها رواية فى الحاشية منقولة عن ابن عساكر .

(٦٦) انظر التعليق رقم (١٨) .

(٦٧) الأذهيّة ، ص ٢٥٤ .

(٦٨) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٩ .

(٦٩) شرح القصائد التسع المشهورات ، ص ٩٩ - ١٠٠ .

(٧٠) انظر ما تشير إليه التعليقات ١ - ٤ .

(٧١) المرجع قبل السابق .

(٧٢) انظر ص ٦ وما بعدها من هذا البحث .

(٧٣) الهرويّ ، كتاب الأذهيّة ، ص ٢٥٤ .

(٧٤) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٣٧ - ٤٣٩ .

(٧٥) شرح القصائد المشهورات ، جـ ٢ ، ٥٤ - ٥٥ .

(٧٦) انظر شرح الأنبارى لهذه الأبيات ، والتعليق عليه فيما يلى بعد .

(٧٧) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٣٧ - ٤٣٩ .

(٧٨) نفسه ، ص ١٥ - ٢٠ .

(٧٩) شرح القصائد المشهورات ، جـ ٢ ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٨٠) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٦٦ .

(٨١) نفسه .

(٨٢) نفسه ، ص ٢٠ .

(٨٣) فى شرح القصائد المشهورات ، جـ ٢ ، ص ٦٧ يقول أبو جعفر النحاس فى شرح قول الحارث : إن نبشتم ما بين ملحة فالصاقب فيه الأموات والأحياء (« ملحة والصاقب » موضعان ؛ أى إن ذكرتم الأموات الذين قتلوا بين هذين الموضعين ... » فالنحاس يبدو من خلال هذه العبارة أنه فسر الفاء بالواو ؛ لكنه بدأ الشرح بقوله : « ملحة والصاقب » وهذه العبارة قد تفيد أن الرواية التى شرحها النحاس هى بالواو لا بالفاء ؛ ومن أجل ذلك آثرنا السكوت عن ذكر تفسير النحاس ومناقشته .

(٨٤) المرزوقى - أبو على أحمد بن محمد الحسن ٤٢١ هـ ، شرح ديوان الحماسة ، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ، القسم الثانى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ص ٧٩٧ .

(٨٥) المرجع السابق ، ص ٧٩٧ - ٧٩٨ .

(٨٦) نفسه .

(٨٧) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٥ - ٢٠ وشرح القصائد التسع المشهورات ، القسم الأول ص ٩٩ - ١٠٠ .

(٨٨) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٣٧ - ٤٣٩ .

(٨٩) انظر ما أشار إليه التعليق رقم (١) وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٥ - ٢٠ وشرح القصائد السبع المشهورات ، القسم الأول ، ص ٩٩ - ١٠٠ ، وشرح ديوان الحماسة ، القسم الثانى ، ص ٧٩٧ - ٧٩٨ .

(٩٠) انظر ما كتب قبلا فى هذا البحث تحت عنوان « تكرار الشاعر قوله : بين كذا فكذا من الأمكنة » .

(٩١) انظر ما كتب قبلا تحت عنوان « رد رواية بين الدخول وحومل » .

(٩٢) نفسه .

(٩٣) انظر الصفحات ٥ - ١٠ من هذا البحث .

(٩٤) انظر ص ١٧ - ١٨ من هذا البحث .

(٩٥) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٥ - ٢٠ .

(٩٦) انظر ص ٤ من هذا البحث وما بعدها .

(٩٧) ديوان امرئ القيس ، ص ١٥ .

(٩٨) نفسه .

(٩٩) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٣٣ - ٤٣٦ وشرح القصائد المشهورات ، جـ ٢ ص ٥٢ - ٥٣ .

(١٠٠) يبدو لى أنّ الوجهَ - إعرابُ « أدنى ديارها » مبتدأ و « الخلصاء » بدلا منه ؛ وقول الحارث : « لا أرى من عهدت فيها » خبرا للمبتدأ ؛ والفاء فى قوله « فأدنى ديارها » عاطفة لجملة « أدنى ديارها الخلصاء فحياة ... فالأبلاء - لا أرى من عهدت فيها » - على جملة : « آذنتنا ببينها أسماء ؛ وهذا الرأى مستفاد من شرح الأنبارىّ والنحاس للبيت الأخير ؛ إذ قال الأنبارىّ : « يقول لا أرى من عهدت من أحبابى فى هذه المنازل فأنا اليوم أبكى شوقا إليهم » وإذ قال النحاس : « قوله : " فيها " : يعنى فى هذه المواضع ، وقوله : " فأبكى اليوم " ... خبر أنه يبكى كما خبّر أنه لا يرى من عهدها فيها " والسببيّة واضحة فى هذه الفاء ؛ لتعلّق ما بعدها بما قبلها ، إذ تسبّب عن تبيُّنِ أسماء انعدام رؤية الحارث مَن عهد من أحبابه فى هذه الديار . هذا ، وقد سكتنا عما قاله الشارحان فى تفسير « فأدنى ديارها الخلصاء » لاختلافه قليلا عما قدمناه ونراه الوجه . فانظره . انظر ما أشير إليه من المراجع فى التعليق السابق ، وانظر أيضا محمد عبد الخالق عضيمة ، دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، القسم الأول ، الجزء الثانى ، مطبعة السعادة ، بدون ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ (١٠١) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٤٦٤ - ٤٦٨ .

(١٠٢) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(١٠٣) نفسه ، ص ٥١٧ - ٥٢٤ .

(١٠٤) نفسه ، ص ٥٣٢ - ٥٣٥ .

(١٠٥) ديوان النابغة الذبيانى ، « القسم الأول - رواية الأصمعى من نسخة الأعلم » ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ ، ص ٣٠ .

(١٠٦) نفسه .

(١٠٧) انظر شرح جمل الزجاجى لابن عصفور الإشبيلىّ ، جـ ١ ، ص ٣٠ حيث قال : « واستدل الجرمى على أنها لا ترتّب فى الأماكن بقول النابغة : « عفا ذو حسىً من فَرْتَنى فالفوارع ... »

(١٠٨) شرح ديوان زهير بن أبى سُلمَى ، صنعة الإمام أبى العباس أحمد بن يحيى - ثعلب ، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب ، ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٤ م ، الدار القوميّة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤م ، ص ٤٢ - ٤٥ . ويلاحظ أنّ محققى الديوان يرون احتمال أنّ كلمة « أوراك » قد تكون محرفة عن « أورال » أو « أوران » .

(١٠٩) المرجع السابق ، ص ٥٦ - ٥٧ .

(١١٠) نفسه ، ص ١٢٤ - ١٢٧ . هذا والشواهد على اختصاص (الفاء) بعطف الأماكن لإفادة مطلق الجمع - شائعة مستفيضة فى شعر زهير ؛ ومن شاء نظرها فى شرح الديوان . والله أعلم .

الرقم	المراجـــــــع
١	الأصمعيات ، الأصمعىّ – أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب ٢١٦ هـ ، تحقيق أحمد شاكر ، وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .
٢	إعراب ثلاثين سورة ، الحسين بن خالوية ٣٧٠ هـ ، تحقيق ڤريتس كرنكو ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤١ م .
٣	إنباه الرواة على أنباه النحاة ، القفطىّ – جمال الدين على بن يوسف ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، ١٣٧١ هـ = ١٩٥٢ م .
٤	أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك ، أبو محمد – عبد الله بن هشام الأنصارى ٧٦١ هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربىّ بيروت ، ١٩٦٦ م .
٥	جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، الطبرىّ – أبو جعفر محمد بن جرير ٣١٠ هـ ، تحقيق محمود شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية .
٦	الجنىّ الدانى في حروف المعانى ، ابن قاسم – الحسن المرادىّ ٧٤٩ هـ ، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد فاضل ، دار الأوقاف ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م .
٧	حاشية تحقيق أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
٨	حاشية تحقيق ديوان المفضّليات ، أحمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٩ م .
٩	دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، عضيمة – محمد عبد الخالق ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، بدون .
١٠	ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٤ م .
١١	ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق سيد حنفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .
١٢	ديوان النابغة الذّبيانىّ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ م .
١٣	شرح الأشمونىّ على ألفية ابن مالك المسمّى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ، الأشمونى – أبو الحسن علىّ نور الدين بن محمد بن عيسى ٩٢٩ هـ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م .

الرقم	المراجـــــــع
١٤	شرح جُمل الزَّجاجيّ ، ابن عصفور الإشبيليّ - أبو الحسن على بن مؤمن ٦٦٩ هـ ، تحقيق " صاحب أبو جناح " ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، بغداد ، ١٩٨٠ م
١٥	شرح ديوان الحماسة ، المرزوقى - أبو علىّ أحمد بن الحسن ٤٢١ هـ ، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .
١٦	شرح ديوان زهير بن أبى سُلمى ، صنعة الإمام أحمد بن يحيى - ثعلب ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٣ م = ١٩٤٤ م .
١٧	شرح ديوان المفضليات . أبو محمد الأنبارىّ - القاسم محمد بن بشار ، تحقيق كارلوس يعقوب لايل ، بيروت ، ١٩٢٠ م .
١٨	شرح القصائد التسع المشهورات ، النحاس - أبو جعفر أحمد بن محمد ٣٣٨ هـ ، تحقيق أحمد خطاب ، مديرية الثقافة العامة بغداد ، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م وقد استعنت بطبعة أخرى لهذا الكتاب عنوانها : شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات ، بيروت ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .
١٩	شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، الأنبارىّ - أبو بكر محمد بن القاسم ٣٢٨ هـ ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ .
٢٠	شرح الكافية لابن الحاجب ، الاستراباذىّ - رضىّ الدين محمد بن الحسن ٦٨٦ هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون .
٢١	شرح كتاب سيبويه ، السيرافى ، الحسن بن عبد الله ٣٦٨ هـ ، دار المخطوطات ، صنعاء ، مصورة خاصة منقولة عن مصورة معهد المخطوطات العربية - الكويت .
٢٢	كتاب أخبار النحويين البصريين ، السيرافى - أبو سعيد الحسن بن عبد الله ٣٦٨ هـ ، تحقيق فريتس كرنكو ، بيروت ، ١٩٣٦ م .
٢٣	كتاب الأزهية فى علم الحروف ، الهروىّ - على بن محمد ، تحقيق عبد المعين الملوحى ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م .
٢٤	كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ١٨٠ هـ ، تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .
٢٥	كتاب شرح أشعار الهذليين ، السّكرىّ - أبو سعيد الحسن ، تحقيق عبد الستار فراج ، مراجعة محمود شاكر ، دار العروبة ، القاهرة .
٢٦	الكتاب الكامل ، أبو العباس محمد بن يزيد ٢٨٥ هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، نهضة

الرقم	المراجـــــــع
	مصر ، القاهرة ، بدون .
٢٧	لسان العرب ، ابن منظور – جمال الدين محمد بن مكرّم بن على ٧١١ هـ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ م .
٢٨	مغنى اللبيب عن كتب الأعاديب ، ابن هشام – جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصارىّ المصرىّ ٧٦١ هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ، بدون .
٢٩	المقتضب ، المبرِّد – أبو العباس محمد بن يزيد ٢٨٥ هـ ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ .

خصائص العربية فى نظر ابن درستويه

للدكتور محمد بدوى المختون

تقديم :

كان ابن درستويه عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسى اللغوى النحوى المكنى بأبى محمد والمتوفى سنة ٣٤٧ هـ - ممن ذهب إلى تهذيب اللغة عن طريق آرائه فى خصائصها ومذهبه فى نشأتها .

ولا بد لى من تعرّف على اللغة وتطورها وتهذيبها فى مدخل يجلّى ذلك .

(١) مدخل البحث

يشمل هذا المدخل ثلاث نقاط :

أ - على رأسها : اللغة العربية وعصورها : اللغة العربية قديمة فى التاريخ ، أول من تعلمها إسماعيل من جرهم الذين نزل فيهم وصاهرهم ، فلامس العرب وبلغتهم نطق وصار منهم ، وذهب إلى ذلك ابن عباس وأراد بها عربية قريش التى نزل بها القرآن .

وتكاد الروايات تجمع على ذلك ، كما تجمع على الفصل بين العربية التى نزل بها القرآن وبين عربية حمير وقحطان ؛ كما جاء فى أدب الكتاب للصولى : « ... أن أول من تكلم بالعربية إسماعيل عليه السلام فإنما يعنى اللسان الفصيح الذى نزل به القرآن . وعربية حمير وبقايا جرهم غير هذه ليست بفصيحة [1] » كما روى : ليست عربيتنا بعربيتهم ؛ من دخل ظفار حَمَّر . أى ليتكلم بالحميرية .

وقد اختلف فى أصلها وواضعها على أقوال أوجزها فيما يلى :

١ - أن الواضع هو الله سبحانه وتعالى أخذا من الآية « وعلّم آدمَ الأسماء كلها » البقرة آية ٣١ وهو قول ابن عباس وارتضاه ابن فارس فى (الصاحبى) فى باب القول على لغة العرب أتوقيف أم اصطلاح .

ومذهب أبى على الفارسى الذى يعتبر معاصرا لابن درستويه ، وذلك رأى ابن درستويه أيضا ، والأشعرى وأتباعه وابن فورك أبى بكر محمد بن الحسن المتكلم الأصولى الأديب النحوى واعظ أصبهان والمتوفى سنة ٤٠٦ هـ . أما ابن حنى تلميذ أبى على الفارسى فقد استعرض المذاهب فى ذلك وناقشها وعلّق على الرأى القائل بأنها حكاية الأصوات المسموعات من حنين الريح ، ودوىّ الرعد ، وخرير الماء .... الخ بقوله : « واعلم فيما بعد أنى على تقادم الوقت دائم التنقير والبحث عن هذا الموضوع ، فأجد الدواعى والخوالج قوية التجاذب لى ، مختلفة جهات التغوّل على فكرى ، وذلك أننى إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك علىّ جانب الفكر ... فقوى فى نفسى اعتقاد كونها توفيقا من الله سبحانه وأنها وحى .. وإن خطر لى خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها قلنا به

---

(١) أدب الكتاب ص ٣١ طبع السلفية .

وبالله التوفيق » [1] .

٢ - أن الواضع البشر ، وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة ، فهى اصطلاح إذن .

٣ - أن ابتداءها وقع بالتعليم من الله سبحانه ، وباقيها بالاصطلاح .

٤ - أن ابتداءها وقع بالاصطلاح وباقيها بالإلهام ، وهو رأى ابن إسحاق إبراهيم بن محمد بن مهران الفقيه الشافعى المتكلم الأصولى المكنى بأبى إسحاق والمتوفى سنة ٤١٨ هـ وهو عكس الرأى الثالث ، إلا أن الثالث أقرب تمشيا مع العقل وسنة الطبيعة ممن هذا الذى قبله .

٥ - أن الألفاظ دلّت بذواتها وطبيعتها على المعانى وهو مذهب عباد بن سليمان الصيمرى .

وممن قال قديما بالتوقيف أفلاطون ، فى حين قال سقراط بالعلاقة الطبيعية بين اللفظ والمعنى . ولهذا نجد ابن جنى فى الخصائص يقول فى باب « إمساس الألفاظ أشباه المعانى » : « وهذا موضع شريف نبّه عليه الخليل وسيبويه ، وتلقته الجماعة بالقبول .

قال الخليل : كأنهم توهموا فى صوت الجندب استطالة فقالوا صرّ ، وفى صوت البازى تقطيعا فقالوا صرصر . وقال سيبويه فى المصادر التى جاءت على الفعلان إنها تأتى للاضطراب والحركة نحو الغليان .. فقابلوا بتوالى حركات الأمثال توالى حركات الأفعال قال ابن جنى : وقد وجدت أشياء كثيرة من هذا النمط ، من ذلك المصادر الرباعية المضعفة تأتى للتكرير والزعزعة كالقلقلة .. وكذلك جعلوا تكرار العين نحو فرّح وبشّر ، فجعلوا قوة اللفظ لقوة المعنى ، وخصّوا بذلك العين لأنها أقوى من الفاء واللام ... ومن ذلك قولهم : الخضْم لأكل الرطب ، والقَضْم لأكل اليابس ، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها لليابس ... » . أما الجمهور فجوزوا كل واحد من هذه الأقوال السابقة من غير جزم بأحدها » . [1]

ولكل من هذه الآراء أدلته ، وردود عليها وأمور مترتبة على ذلك ، كوجود اللغة دفعة واحدة ، أو مجزأة ، وتطورها أو عدم تطورها ، وجواز الاشتقاق منها أو منعه إلى أشياء كثيرة من نحو هذا ، وإنى أميل إلى أن فى

(١) انظر الخصائص ٢ / ١٥٢ فما بعدها . والمزهر طبعة صبيح ١ / ٣١ ، ٣٢ والبلغة ص ١١ - ١٥

اللغـة عنصـرا من الإلهـام هو مـا يعـبـر عنه بـالحسّ اللغـوى ، يظهـر حين النطق ببـعض الكلمات نطقا صحيحا من غير الوقوف من قبلُ على حقيقتها ، وكذلك فى قياس الطفل بعض عمليات التصغير ، والصفات وغيرها .

وقـد عـرضت هذه الآراء مـوجزة لما يتـرتب على ذلك من قـيم عـمليـة ، إذ الذين يقـولون بالتوقـيف يمنعون القلب فى اللغة مطلقا ، فى حين يجـوز فـيـهـا على القـول بالتـوفـيق والاصطلاح ، وكذلك رتّب ابن درستويه القـول بإبطال القلب والزيادة والترادف والأضداد فى اللغـة ، على أنهـا إلهـام وتوقـيف . وكـذلك الذين ينفون الصلة الطبيعية بين اللفظ والمعنى يقـولون بوقـوع الأضـداد فى اللغـة وهكذا . والحق أن الكلام فى نشـأة اللغـة ضـرب من الحدس ونوع من الاستطراد .

والعـربيـة تعـدّ أقرب اللغـات السامية إلى الأصل الذى تشعبت عنه ، ذلك لانعزال أهلها فى جزيرتهم وحرص العربى على لغته وحفاظه على نقائها واعتزازه بها ، إلا أنها بالرغم من ذلك لم تقف جامـدة أمام مرّ العـصـور ، فـقـد طرأ عليها ما غيّر معالمها ووسع دائرتها من ناحية ، وجعلها ثابتة من ناحية أخرى .

وهذا مـا جعل المؤرخين لها يقـسـمونهـا إلى عصور جاهلية وإسلامـيـة وفروعـهـمـا فـقـسمها جـورجى زيدان إلى ثمـانيـة أدوار منهـا ثلاثة ترجع إلى الزمن والخمسة الباقية إلى الألفاظ ذاتهـا . وأرى أن هذه التـقـسـيـمـات عـديمة الجدوى ؛ لتداخل عصور اللغـة وإن تبعت فى تطورها الظروف التـاريخـيـة والاجـتـمـاعـيـة والحضـارية ، ذلك لأن التطور اللغوى قد تبدو جذوره فى عصر ما ونتائجه فى عصر لاحق ، كـمـا أن الكسب اللغـوى يكون ضـئـيـلا عـادة وخـاصـة فـى العـربيـة ، إذ تقـابله خـسـائر من ناحية أخرى [1]

ورغم اعتراضى على تقسيمها إلى عصور فقد ارتضيت تقسيمها إلى الجاهلية والإسلامية حيث كان الإسلام ثورة حقيـقـيـة فى كل شئ ، ولبـروز أثرها واتسـاع الزمن فـيـهـا مما سـمح بالتطور ، على أن الزمن أرفع من المكان فى مرتبة التجديد ، فالخلاف بين جيلين فى مكان واحـد أوضح منه بين جـيل واحـد فـى مكانيين مختلفين .

والجاهليـة والإسلام دوران من أدوارها عند جورجى زيدان . وكـانت هناك مظاهر للغـة فى

(١) اللغة كائن حى . طبع الهلال ص ٩ ، ٣٣ ، ٣٤ .

هذه العصور منها : دخول الأعجمى فيها ، والتغيير فى بعض الألفاظ ، وسعتها بعوامل النمو من قبل القلب والنحت والاشتقاق والقياس والإبدال وما إليها ، وسأتكلم عن هذه الآثار أوجُلّها على الرغم من وجود الظاهرة الواحدة فى أكثر من عصر ، وسأنص على العصر ما أمكن ذلك ، مع تعداد العوامل التى دعت إلى هذه الآثار على وجه التقريب ، من عوامل خارجية وسياسية واجتماعية ، وأخرى ترجع إلى اللغة ذاتها ووسيلة توارثها . وأخيرا إلى عوامل بلاغية .

(٢) تطور العربية

هذا عن أصلها وأقسامها ، أما عن تطورها – والتطور سلاح ذو حدين – فأبدأ بأثر العوامل السياسية والاجتماعية والخارجية فأجد من ذلك :

أ – احتكاك اللغات وأثره : إذ اللغة ما هى إلاّ إنعكاس للضمير البشرى ، وهى ظاهرة اجتماعية ككل ظواهر الاجتماع ، كائن حى ينمو ويتكاثر ويتولد ، ولهذا تطورت لغتنا فى حدّى التطور بالنقص والكمال النسبيين ، فكان تطورها مظهرا لتطور الجماعة ، فلم يكن العرب بمعزل محكم عن الأمم الأخرى ، فقد تاجر تجار مكة مع الآراميين فى دمشق ، ومع الفرس فى الحيرة والمدائن ، ومع سبأ وحمير فى اليمن ، وكانت الآرامية من أهم لغات النصرانية التى اعتنقها بعض القبائل العربية ، وكانت منها اللغات الحبشية أيضا[1] .. الخ فقد وجد أن نقش النمارة فى الحرة شرق جبل الدروز يتأثر خطه بالخط النبطى و معلوم أن قريشا أهل تجارة كما حكى عنهم القرآن ، كانوا يسافرون شمالا إلى الشام والعراق ومصر ، وجنوبا إلى بلاد اليمن وشرقا إلى بلاد فارس وما وراءها وغربا إلى بلاد الحبشة قال تعالى « لإيلافِ قُريش إيلافِهم رِحْلَة الشتاءِ والصَّيْفِ . فلْيَعبُدُوا رَبَّ هذا البيتِ . الذى أطْعمَهم مِن جُوعٍ وآمنَهم مِن خَوْفٍ »[2] .

وكانت الكعبة قبلة الهنود والفرس والأنباط واليمنيين والأحباش والمصريين ، عدا من نزحوا إليها من جالية اليهود والنصارى ، فاقتبس العرب منهم وعرّبوا وخاصة فى القرنيين الأول والثانى قبل الإسلام بنزول الحبشة والفرس فى اليمن والحجاز على أثر استبداد ذى نواس ملك اليمن الذى كان يهوديا [3].

(١) اللغة كائن حى . طبع الهلال ص ٩ ، ٣٣ ، ٣٤ .
(٢) اللغة كائن ص ٣٠ – ٣٢ .

مما قصه القرآن في سورة « البروج » فامتزجت لغة العرب بلغات هؤلاء واستعارت وأعارت، واقتبست من لغة الفرس أكثر من سواها حتى قيل بفارسية كثير من الألفاظ وإن كانت في الحقيقة غير فارسية . وفي فجر الإسلام وقُبَيله دخلت مصطلحات في أغراض متعددة كالديوان والرزق والمرزبان والفرسخ .

ومن الألفاظ الدينية : الدين والجُناح والمجوس والنيروز ، ومن ألفاظ ما يستورد من فارس : الصولجان والمسك والديباج والاستبرق والإبريسم . ومن أقدم ما دخلها من اليونانية : إبليس والقرطاس . أما الألفاظ اللاتينية فدخلت اليونانية ثم أخذتها الآرامية ومنها إلى العربية كالصراط والميل والقصْر والقنطار والدينار . ومن طريق الحبشية : الإنجيل ، والقلم ، ومن الفارسية الدرهم ، وبعض ما نظن أنه حبشي جاء عن طريق العربية الجنوبية كخوخة ومشكاة وسكة . وبعض الألفاظ الآرامية دخلت عن طريق الحبشة كقدوس وتابوت وجهنم ، كما دخلها ألفاظ أكّادية كالدّين بمعنى القضاء والحكم ، والسبت ، وسطر بمعنى كتب ، والتلميذ والجص ومن السوهرية الهيكل ، والآسي : الطبيب ، والكرسي [1] وغير ما سبق كثير مما ظهر في شعر الأعشى كقوله :

وعَلالٍ وظِلالٍ باردٍ
وفلَيج المسك والشاهسفرنْ [2]

وهو نوع من أنواع الرياحين وهو الملكي وفارسيته شاهسفرمْ . وقد نزل القرآن - في غالبه - بلغة قريش حيث تضافرت عوامل دينية وسياسية واجتماعية على سيادتها وتوحيد اللغة ممثلة فيها ، كما جرى في أسواق العرب مما يحتاج إلى لغة موحدة فكانت لغة قريش إذ كانوا أهل سدانة البيت والمشرفين على شئون الحجيج من سقاية ورفادة وما إليهما ، ولما لهم من سطوة وقوة ، ولتخيرّهم من اللغات واللهجات أحسنها حتى قيل «ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم ، وكشكشة ربيعة ، وكسكسة هوازن ، وتضّجع قيس ، وعجرفية ضَبّة ، وتلتلة بَهْراء » . [3]

فالعنعنة قلب الهمزة عينا يقولون في أنّ عنّ كما في شعر ذي الرمة ، والكشكشة

---
(١) المصدر السابق ٣٤ - ٣٨ وهامش ٣٥ ، ٣٧
(٢) مختار الشعر الجاهلي ٢ / ٢١٧
(٣) المجالس تحقيق هارون ص ..١ القسم الأول . ذخائر العرب والمزهر ١ / ٢١١

ونسبت إلى قبيلة أسد: إبدال الكاف شينا نحو عليش فى عليك وجاءت فى شعر المجنون :

فعيناك عيناها وساقك ساقها

سوى أن عظم الساق منش دقيق

أو هى إلحاق الكاف بالشين نحو عليكش فى عليك ، والكسكسة نسبت إلى ربيعة وهى وصل كاف بالسين عليكس . والتلتلة كسر حروف المضارعة كتعلمون ، والتضجع الإمالة والخفض . والعجرفية التقعرُ فى الكلام وهى لغات مذمومة ومنها التكلع والغمغمة والطمطمانية واللخلخانية والفراتية .

وفى القرآن القليل من اللهجات الأخرى واللغات نحو الرفث بمعنى الجماع لمذحج ، وأفيضوا بمعنى انفردوا لخزاعة ، والمسجور : الممتلئ لعامر بن صعصعة ، والبغى : الحسد لتميم. وقسورة : الأسد لأزد شنوءة ... الخ كما جاء فيه ما وافق اللهجات الأخرى كموافقته النبطيــــــة فى « هَيْتَ لكَ » بمعنى هلمّ ، والفارسية فى الإستبرق بمعنى الديباج الغليظ والرومية فى الرقيم : الكلب أو اللوح ، أو الدواة . والسريانية فى : سَرِيًّا : أى جَدْوَلا ، والحبشية فى مشكاة بمعنى الكوة إلى غير ذلك من لغات ثقيف والعمالقة وسدوس وسعد العشيرة وهذيل وغيرها [(١)] .

وقد رتبت القبائل حسب نصيبها من الألفاظ القرآنية ترتيبا تنازليا فكانت :قريش، هذيل ، كنانة ، حمير ، جرهم ، تميم وقيس عيلان ، أهل عمان وأزد شنوءة وخثعم وطيئ ومذمج ومدين وغسان . بنو حنيفة وحضرموت وأشعر ، أنمار وخزاعة وبنو عامر ولخم وكندة ، سبأ وأهل اليمامة ومزينة وثقيف : وأخيرا العمالقة وسدوس وسعد العشيرة . وهذا الإحصاء يؤيد أفصحية القبائل التى ذكرها الفارابى فى نصه عن جمع اللغة وهو نص مشهور ، قال فى أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعًا ، وأبينها إبانة عما فى النفس . والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدى ، وعنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم : قيس وتميم وأسد فإن هؤلاء الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم أتكل فى الغريب وفى الإعراب والتصريف ، ثم هذيل وبعض

(١) انظر اللغات فى القرآن رواية إسماعيل بن عمرو ، ورسالة فيما ورد فى القرآن من لغات القبائل لأبى القاسم بن سلام على هامش الجلالين طبع الحلبى .

كنانة وبعض الطائيين . ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم . وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ، فإنه لم يؤخذ لامن لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرءون بالعبرانية ... [1] .

ب - الإسلام : حدّث عنه ولاحرج ، فهو الحدث الأعظم الذى غير مجرى الحياة العربية فى عقائدها وعاداتها وسياستها ، شمل هذا التغيير فيما شمل اللغة فوسعها بما جد من مصطلحات شرعية كالفاسق والمنافق والصلاة والزكاة والحج وغيرها مما صار حقيقة شرعية له مفهوم خاص فى الإسلام فليس المفلس الذى عليه كذا وكذا أو الذى لا يملك كذا ، ولكنه قيس بمعيار الإسلام فهو الذى ليس له حسنات الخ . كما أمات الإسلام ألفاظا جاهلية كالمرباع والنشيطة والفضول بموت معانيها ، وقد جاءت فى الشعر الجاهلى :

لك المرباع فينا والصفايا

وحكمك والنشيطة والفضول

أشياء يصطفيها الرئيس لنفسه دون القوم ، وقد أبقى الرسول بعض الصفايا ، وكذلك « أبيت اللعن » لأنها تحية الجاهلية أى أبيت أن تأتى ما تلعن عليه على سبيل الدعاء ، عم صباحا أو مساء وأبدلهم منها بالسلام . كما فرق الرسول فى حديث له بين تحية الموتى وتحية الأحياء . فكان التغيير إذن فى المفردات والأساليب على السواء ، بل حرم الشعر الدينى عند العرب وروايته فلم يبق منه إلا ما اتفق وروح الإسلام ، كما فى شعر أمية بن أبى الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الإيادى ، ومن على شاكلتهم من المتحنفين ، وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قصيدة الأفوه الأزدى التى مطلعها :

إن تَرَى رأسى فيه نَزَع

وشَواتى خلّة فيها دُوار

لما فيها من ذكر إسماعيل عليه السلام .

واستدعت العلوم العربية المستحدثة ، والإسلامية بطبيعتها مصطلحات كالسجود والركوع والإيلاء والظهار والتعزير والإباق الخ ومصطلحات لغوية مما فى النحو والعروض والإعراب كالرفع والنصب والخفض ، والبلاغة

---

(1) المزهر تحقيق أبى الفضل ١/٢١١ ، ٢١٢

من مجاز وحقيقة وغير ذلك مما اقتضته الدواوين ورسوم الملك كالكتابة والحجابة والإدارة والحسبة والجباية والخراج والتوقيع وهذا قُلّ من كُثْر .

ولم يقف أثر الإسلام عند الحد من ألفاظها فى ناحية ، والتوسع في ناحية أخرى ، فقد دأب الرسول صلى الله عليه وسلم على تغيير الألفاظ المستقبحة إلى ألفاظ أضدادها ، ومعلوم بداهة أن التغيير استغرق زمنا حتى رسخ فى الأذهان واعتادته الألسنة بل ربما بقى الأصل وبديله، القديم والحديث جنبا إلى جنب، فسميت يثرب المدينة لأنها من التثريب واللوم (تاج العروس : ثرب وطيبة) وجاء وفد فقال لهم النبى من أنتم فقالوا: بنو غيان، فقال : بل أنتم بنو رشدان . وقال سعيد بن المسيب أراد النبى أن يغير اسم جدى ويسميه (سهلا) فأبى وقال لا أغير اسما سمّانى به أبى فما زالت فينا تلك الحزونة بعد (القاموس: ابن حزن) . وراشد بن عبدربه السلمى كان اسمه (غاوى بن عبدالعزى) فسماه النبى راشد بن عبدربه . وقبيلة « بنو الزنية » وفدوا على النبى . . فقال لهم بل أنتم بنو الرشدة ، وسمى زيد الخيل بزيد الخير، وكرهت التسمية ببعض الألفاظ قال الكميت :

فأما الأزد أزد أبى سعيد

فأكره أن أسمّيها المزونا

كما غير العرب بعض الألفاظ من أجل التطير ، فحولوا (الدفينة) إلى (الدُّثَينة) قال النابغة الذبيانى :

وعلى الرميثة من سكين حاضر

وعلى الدثينة من بنى سيّار

يروى وعلى الدمينة ، والدُّثينة بزينة الدفينة وهى منزل لبنى سليم[1] .

جـ - جمع اللغة وسعة اللهجات : ظلت الأمة العربية متعصبة فى أيامها الأولى وخاصة عند الأمويين إلى أن جاءت دولة العباسيين فقامت على أكتاف الفرس فى بدءها والأتراك فى آخرها ، وقام الصراع بينهم خلالها ، فتوغلت الحضارة الفارسية بمستحدثاتها وتطورت اللغة ، وجاء جامعو هذه اللغة فوجدوا أنفسهم أمام لغة موحدة هى لغة قريش ولهجات أقوام يحيطون بها فجمعوا كل ما سمعوه ولم يفرقوا بين لهجة ولهجة ، ولا بين قبيلة وقبيلة إلا من حيث احتفاظها

(١) أنظر شرح شواهد المغنى ١٠٨ وتاج العروس : زنى ، مزن فالمزون قرية بعمان يسكنها اليهود والملاحون ، وتاج العروس : دثن ومعجم ما استعجم ٩٢٥/٣ ، ٥٤٣/٢ ومعجم البلدان ٢٦/٤ ، ٢٧ .

بنقاء اللغة وعدم مخالطة الأجانب أو لصفاء لغتها وتخير ألفاظها كما فى لغة قريش وقد مضى نص الفارابى فى ذلك من قبلُ . وقد شغفوا بتقديس اللغة وادّعاء اتساعها حتى قال الشافعى : كلام العرب لا يحيط به إلا نبى . ذلك القول الذى استحسنه ابن فارس فى الصاحبى[1] . بل ذهبوا يتفاخرون بذلك قال ابن فارس فى باب أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها : « . . . وإن أردت أن سائر اللغات يبين إبانة العربية فهذا غلط ، لأنا لو احتجنا أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد وأين لسائر اللغات من السعة ماللغة العرب »[2] ثم نقل كلام بعض العلماء عن الاستعارة والتمثيل فى القرآن وأنه لا يمكن نقله إلى لغة أخرى لهذا! . وما نقله ابن فارس هو فى الحقيقة لابن قتيبة فقد تناوله فى مشكلة . ثم ضرب ابن فارس الأمثلة المختلفة لما اختصت به لغة العرب من قلبهم الحروف عن جهاتها ، وتركهم الجمع بين الساكنين والإدغام والترادف الذى ألف العسكرى بسبب منه كتابه «الفروق اللغوية» وبعض التعبيرات الخاصة بهم ، مما عده العرب ميزات وخصائص للعربية ، وعدّه الطاعنون عليهم من عيوب اللغة مما انتهزه الشعوبيون أيما انتهاز فعابوا على اللغة هذا الترادف والقلب والتضاد وما إلى ذلك ، وقد جاء مثل ذلك الفخر بسعة العربية وفضلها عن أبى حيان فى مقابساته : المقابسة ٨٨ وبمعيار العلم الحديث لا تفضل لغة لغة إلا بمقدار وفائها بحاجة أصحابها ، وهذا ما حدا ابن درستويه إلى رأيه فى هذه الخصائص . فمما يدل على تمسكهم بغنى العربية ذلك السيل الجارف من الترادف الذى أهمل كثير من أسبابه الأساسية ، ونظر فيه إلى الألفاظ بحالتها الراهنة دون ما نظر إلى التطور اللغوى وما بين الألفاظ من فروق قد نسيت ، مما جعل اللغة تسير من ظاهرة التخصيص والدقة إلى ظاهرة التعميم فى المفهوم والمضمون . وسار العلماء فى هذا المضمار تكثُرًا وحذارا من أن يقال أهملوا شيئا مما أثبته السابقون فانظر مقالة ابن الأنبارى وأبى حاتم السجستانى والصاغانى[3] كما رأى ابن السيد

(١) ص ١٨ .
(٢) ص ١٢ فما بعدها .
(٣) رسائل الصاغانى مخطوط رقم ٣٣٦ لغة تيمور ص ٢٢١ ، ٢٤٥ وأضداد الأنبارى ص ١١ .

فى الاقتضاب شرح أدب الكاتب ، رغبة فى التزيد أن القول بإبطال الأضداد كلام لايصح أن يتشاغل به ، وهى نزعة جمود حرمتنا من آراء تراثية قديمة لو نقلها على عهدة قائلها لأفدنا منها الكثير، وقد كرر هذه النزعة عند مناقشته لابن جنى فى القضم والخضم قال :

« فإذا كان الأمر على هذا السبيل كان التشاغل بما تشاغل به ابن جنى عناء لا فائدة فيه » (الاقتضاب ص ١٥٨ ، ١٦٢)

فنزعته إذن - رغم سعة علمه وفضله - التكثر من الأضداد والجمود على القديم ومحاربة الجديد والاعتراض دون إقامة الدليل إلا جوابه التقليدى السلبى «لايصح التشاغل به» فالمحافظون وقفوا فى سبيل التجديد وقد صرح ابن درستويه بالاقتداء بالسابقين وإن كان عن غير اقتناع فقد قال : « وقد ألحق بعض ذلك قوم من النحويين بكتبهم فى الهجاء وإن لم يكن مما يلحق بها ، فرأينا ألا نخلى كتابنا هذا من طائفة مما ذكروا وما تركوا مما يجرى ذلك المجرى » [1] .

دعا العلماء إلى ذلك حب التفاخر وأرادوا إهمال الدارسين لكتب من قبلهم لتسود كتبهم ، وإلى جوار ذلك كانت نزعة القول بضياع كثير من اللغة قال ابن فارس فى باب القول على أن لغة العرب لم تنته إلينا بكليتها وأن الذى جاءنا عن العرب قليل من كثير ، وأن كثيرا من الكلام ذهب بذهاب أهله :

« ذهب علماؤنا أو أكثرهم إلى أن الذى انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل »[2] وعقب على ذلك بالاستحسان وضرب الأمثلة .

وهاتان النزعتان ، نزعة التكثر والجمع للغة ، ونزعة الذهاب إلى ضياع أكثرها جعلتا العلماء يتلمسون ما ذهب من اللغة وكان لهم من هذا خير ملجأ يلجئون إليه فى تعليلهم ما يقولون كما فعلوا فى تناولهم لفظ الجدف والجدث[3] . بل أوّل بعضهم اللغة نفسها وألفاظها لتتمشى مع فهمهم المجانب للصواب قال ابن قتيبة عند تفسير قوله تعالى « وذا النون إذ ذهب مغاضبًا » الأنبياء آية ٨٧ :

« قال أبو محمد : يستوحش كثير من الناس أن يلحقو بالأنبياء ذنوبًا ويحمله التنزيه لهم عليهم السلام على مخالفة كتاب الله

(١) كتاب الكتاب له ص ٧٦ - الطبعة الثانية
(٢) الصاحبى طبع السلفية ص ٣٤ .
(٣) تاج العروس : جدف

واستكراه التأويل ، وعلى أن يلتمسوا للألفاظ المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التى لا تخيل عليهم ، أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل ولا لتلك المعانى بلفق »[1] .

د - أثر المذاهب والأفكار : كما كان لاختلاف الأفكاروالمذاهب الإسلامية أثرها كذلك فى اللغة ، فالأندلسيون يسمون النرجس البهار واسمه فى اللغة : العَبهْر . والزمخشرى مثل المعتزلة يرى أن جعل بمعى خلق ، ففى الأساس له : جعل الله الظلمات والنور : خلقهما ، وأرادها بهذا المعنى فى خطبة كشافه [2] كما جعلوها أيضا بمعنى بيّن لا بمعنى فعل ، قال الشاعر :

جعَلنالهم نهْجَ الطريق فأصبحوا

على ثَبَت مِن أمرهم حَيْث يَمَّموا [3]

وجعل الزمخشرى « لن » للنفى مع التأكيد والتأييد ، توصلا إلى نفى رؤية الله تعالى وفى تاج العروس : لن : « ... ولا تفيد توكيد النفى ولا تأييده خلافا للزمخشرى فيها فى قوله تعالى « لَنْ ترانى » وهما دعوى بلا دليل ، وفيه دسيسة اعتزالية ، حملته على نفى الرؤية على التأبيد ، ولوكانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم فى قوله تعالى « فلنْ أكلّم اليومَ إنْسيًا » مريم آية ٢٦ ولكان ذكر الأبد فى قوله تعالى « ولَنْ يَتَمنُّوه أبداً » البقرة آية ٩٥ تكرارا والأصل عدمه ».

هـ - الحياة والموت فى اللغة : سبق شىء من ذلك فى الكلام عن أثر الإسلام واللغة ظاهرة اجتماعية يعتريها ما يعترى الأحياء من صحة أو اعتلال وموت ، فقد هجرت على مر الأيام ألفاظ ولغات ورفضت أصول لبعض الكلمات ، وأباحوا للشاعر عند الضرورة مراجعة هذه الأصول المرفوضة . هذا وغيره زاد العربية وآدابها تعقيدا ، فقد كان بعض النحاة يرى أن الكلمة تروى على ماهى عليه وأن ذلك أيسر من الرجوع إلى الأصل ، فقول الشاعر :

أرى عينى ما لم ترأياه - يقول فيه الزجاج إنه رُدّ إلى أصله ويرى المازنى أن يروى بغير همز تخفيفا :ما لم يرياه - لأن ارتكاب الزحاف عنده أيسر من الرجوع إلى الأصل . فاستعمال الأصل المرفوض عندهم داخل فى باب الضرورة

(١) القرطين للكتانى ٢١/٢ ، ٢٢ طبعة أولى للخانجى
(٢) حياة الحيوان للدميرى ١٥٨/١ نقلا عن تاريخ ابن خلكان وغيره .
(٣) ظهر الاسلام ٤٢ .

كقول الشاعر : وصاليات ككما يؤثفين [1] - وكذلك قول له رؤبة : بلالُ خير الناس وابن الأخير - وعليا . وجه ابن جنى قراءة « الأشرّ » بتشديد الراء « سيعلمون غدا من الكذاب الأشر » وقال إنه الأصل المرفوض [2] . واماتت العرب ماضى يدع ويذر ولم تستعمل المصدر من الأفعال : نذر بالشئ وعسى وليس استغناء عنها بأن والفعل [3] كما أميت الثلاثى من اكلأز [4] وقللت من استعمال حبّ وأكثرت من أحب ، ثم أبقت « محبوب » دلالة على حبَّ الثلاثى .

كل هذا عقّد قواعد اللغة ، خاصة عندما قعدت القواعد بعيدة عن أصلها اللغوى ، ودارت الفصاحة عندهم على كثرة الاستعمال ، فكانت القواعد للموجود دون المفقود مع أن المفقود قد يكون هو الأفصح ، كما رأى ابن درستويه ذلك أخذا من مدلول لفظ «الفصاحة» فالعرب عنده قد تستغنى بفصيح عن فصيح آخر ، بل إنها أى الفصاحة عنده ما أفصح عن المعنى واستقام لفظه على القياس وهو مذهب قد انفرد به ، كما أن هناك عوامل بلاغية أثرت فى اللغة منها :

المجاز ، وأعنى هنا معناه العام ، فثمت نصوص تشير إلى أن العرب لم يفرقوا بين الحقيقة والمجاز ولم يقسموا لغتهم إلى حقيقة ومجاز الا فى عصر متأخر قال ابن تيمية : فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهرت فى المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة ، وما علمته موجوداً فى المائة الثانية ، إلا أن يكون فى أواخرها [5] . ومن أجل هذا حدث خلط بين الحقيقة والمجاز حيال القرآن نفسه وأحاديث الرسول فحينما نزل قوله تعالى « وكُلوا واشْربَوا حتّى يَتبيَّن لكم الخَيْطُ الأبيضُ من الخَيْط الأسْود من الفَجْرْ . » روى عن عدى بن حاتم قال : عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتى فنظرت إليهما فلم يتبين لى الأبيض من الأسود فأخبرت النبى عليه السلام بذلك فقال : إنك لعريض القفا ، أى سليم القلب ؛ لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته - إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل [6] ومن أجل هذا ونظائره نجد أبا عبيدة على حق فى

(1) شرح شواهد المغنى ١٧٢ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠ (2) المحتسب المخطوط ٣٠٨ (3) المصدر السابق ١٧٧
(4) تاج العروس : كلمة (5) فى القول ص ٦٩ نقلا عن كتاب الأيمان لابن تيمية ، وانظر المجمع العلمى المجلد ٣١ ج ١ /١٢٣ ، ١٢٣
(6) تفسير النسفى ١/٧٥ البقرة آية ١٨٧

وضعه كتاب « مجاز القرآن » والرضى فى المجازات النبوية ؛ فقد ضحك الصحابة حينما جاءت الرسول امرأة مسنة فقالت إنى يتيمة ، فرد عليهم الرسول ضحكهم وقال كل النساء يتامى ، أى ضعيفات ، ذلك لأن الحقيقة كانت تتبادر إلى الذهن دون المجاز ومن ثم احتاج المجاز إلى القرينة . وفى خبر الحجاج مع ليلى الأخيلية أنه حينما أنشدته قصيدة لها وبلغت أحد أبياتها قال له الحجاج : قاتلها الله ، ما أصاب صفتى شاعر منذ دخلت العراق غيرها ، ثم قال يا غلام : اذهب بها إلى فلان فقل له : اقطع لسانها قال فذهب فقال له : يقول لك الأمير : اقطع لسانها فأمر بإحضار الحجام فالتفتت إليه وقالت له : ثكلتك أمك أما سمعت ما قال : وإنما أمرك أن تقطع لسانى بالصلة والبرّ . فبعث إليه يستبينه فاستشاط الحجاج غضبا وهم بقطع لسانه [1] . وحسبك أن هذا حدث فى العصر الأموى الذى كان شديد التعصب للعرب والعربية ، مع أن العرب ورد عنهم من المجاز الكثير ، وتناقله عنهم الرواة ، وظهر واضحا فى الشعر والأدب فقد أنشد العسكرى فى كتاب الأوائل :

يَسْقُون آبالَهم بالنار
والنارُ قد تَشفِى من الأوُار

وقالوا نارُها نجارُها . [2] كما نشأت أساليب اتسع فيها ، فتنوسى أصلها وكانت لمناسبات خاصة ، من ذلك « رفع عقيرته بالغناء » وأصل ذلك أن رجلا قد عقرت رجله فكان يضعها على الأخرى راحة لها ويغنّى ، فقيل هذا التعبير فى الغناء،ومثل ذلك ما كان يرتبط بالعادات العربية القديمة ، فقد كانوا يقولون للمعرس : بان ، وقد بنى بأهله . [3] وحسبك أن تتبع الألفاظ : الراوية ، الوغى ، القحبة ، النجو ، الغائط ، الظعينة ، المجد ... الخ [4] لتدرك تطور اللغة وأن كل كلمة تحمل معها تاريخها ، مما ينبىء عن احتياجنا إلى المعجم الكبير . ونحن أمام هذه الألفاظ والتعابير بين أمرين : العلم بأصلها أو الجهل به ، فمما نعلم مبدأ استعماله الكناية فأول من سبق إليها فى الشعر الجعدى بقوله :

أكنى بغير اسمها وقد علم اللهُ خفيّات كُلِ مُكْتتم [5]

وقد تقدم عمر بن الخطاب ألا

(١) الجليس والانيس مخطوط المجلس الحادى عشر وشرح شواهد المغنى / ٢٠١
(٢) المصدر السابق ١٠٨
(٣) درة الغواص ٤٥ او المنتخب من كنايات البلغاء للجرجانى ١٦
(٤) تاج العروس : روى والصناعتين ٦
(٥) شرح شواهد المعى ٢١٠

يشبّب رجل بامرأة إلا جلده فكنى حميد بن ثور عن المرأة بالسَّرْحة فى شعره فقال :

أبىَ اللهُ الاّ أنّ سَرحة مالك

على كل أفنان العضاه تَروُقُ

وهل أنا إنْ علّلت نفسى بسَرْحة

مِن السَّرحْ مأخوذ علىَّ طريقُ [1]

و «مات حتف أنفه» وهم كأسنان المشط[2] من قول الرسول وآوكيّاته .

و « أسقط فى يده » تعبير إسلامى . والحطيئة أو من قال «أعط القوس باريها» [3] وخالد بن برمك أول من كنى عن السؤال بالزوار، حتى قال فى ذلك يزيد بن خالد الكوفى المعروف بابن حَبيبات الشعر [4] وإن كان الصولى ذكر هذا الخبر وأسند القول للمساور بن النعمان ، لا خالد بن برمك ، وذكر شعر زياد الأعجم فى ذلك [5] . وهذا الخبر وإن حمل تضاربا فى إسناده يلقى الضوء على مصدر هذه التسمية . وهكذا بشئ من الصبر نعرف تاريخ الكلمات ونقف على السر فيما عُدّ شاذا ونلمس بُعد نظر ابن درستويه فى التطور اللغوى ، وأن اللغة كانت بحاجة إلى التهذيب وما زالت وحقّا فَعلَ .

النادرة والمثل :

ولا ننسى أثر النادرة والمثل فى اللغة فالصيفَ ضيعتِ اللبن يقال للمذكر والمؤنث بصيغة واحدة ، قال الحريرى فى درته : ويقولون للندّ المتخذ من ثلاثة أنواع من الطيب مثلث والصواب فيه مثلوث ... وأصل هذا الكلام مأخوذ من قولك ثلثت القوم فأنا ثالث وهم مثلوثون . قال الشيخ الإمام رحمه الله : وقرأت فى بعض النوادر أن إبراهيم بن المهدى وصف لنديم له طيب ندّ اتخذه وأتاه بقطعة منه فألقاها فى مجمرة ووضعها تحته فخرجت منه ريح فى أثناء تجمره فقال : ما أجد هذه المثلثة طيبة فقال : أى فديتك قد كانت طيبة حين كانت مثلثة فلما ربّعَها خبثت . قال الشيخ الإمام رحمه الله : وإنما قلت مثلثة لأن النادرة تحكى على الأصل ، ولا يغير ما فيها من اللحن ، ولا من سخافة اللفظ ، ولهذا قال بعضهم : إن ملحة النادرة فى لحنها وحرارتها فى حلاوة مقطعها » [6] . وذلك لأن العرب كانت تعتز بالنادرة وتجعل لها حرمة فلا تتطرق إليها يد الإصلاح ولا يعاب صاحبها

(١) المصدر السابق ١٤٣ ، ١٤٤
(٢) السابق ١٨١ والكتابات ١١٩
(٣) شرح شواهد المغنى ١٦٣ نقلا عن شرح الكامل للبطليوسى
(٤) الكتابات للثعالبى ٤٢ ، ٤٣
(٥) الكتابات للثعالبى ٤٢ ، ٤٣
(٦) درة الغواص ٨٣

بهذا الخطأ . وكذلك لا تغير الأمثال ، ولهم في ذلك تعليل لطيف،قيل للقومسى : لم تقبل النادرة ولا ترد؟ فقال : كأن المعنى فى هذا القول أن النادرة ليست مملولة لأنها غير معهودة ولا مرددة ، فهى لا تستحق الردّ ، ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمتان تقدمنها : حرمة الغريبة وذمام الزائرة البعيدة ، فهى لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملّت وقلّيت »[١] . فهذا القول يدل على أنهم يجعلونها ضيفا وزائرة وغريبة بينهم لها حرمة لا تمسّ وقد أوضح ابن درستويه أن للأمثال هذه القداسة [٢]. وقد عقد السيوطى فى مزهره فصلا للأمثال ذكر فيه أقوالا للصولى وغيره فى هذا الشأن . قال المرزوقى فى شرحه للفصيح : « المثل جملة مقتضبة من أصلها ، أو مرسلة بذاتها ، فتتسم بالقبول ، وتشتهر بالتداول ، فتنقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها ، من غير تغيير يلحقها فى لفظها ، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعانى ، فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها التى خرجت عليها ، واستجيز من الحذف فى ضرورات الشعر ما لا يستجاز فى سائر الكلام » وقال أيضا : « من شرط المثل ألا يغير عما يقع فى الأصل عليه » [٣].

وعلى هذا الأساس قيل : « أجناؤها أبناؤها » أى الذين جنوا على هذه الدار بالهدم هم الذين كانوا بنوها ، ولهذا ظن أبو عبيد أن المثل هو : جُناتها بُناتها لا أبناؤها، لأن فاعلا لا يجمع على أفعال إلا أن يكون هذا من النوادر لأنه يجئ فى الأمثال ما لا يجئ فى غيرها. وقالوا : أعط القوس باريها، بتسكين الياء وإن أصلها الفتح والتحريك[٤].

وقالوا « هالك فى الهوالك » وعسى الغوير أبؤساء ، فى المجالس المذكورة للعلماء كثير من مثل هذا لجأ إليه المتناظرون [٥]»

الازدواج :

ولا ننسى أثر الازدواج والاتباع فى اللغة فَحيْصَ بَيْصَ ، الكلمة الثانية واوية جاءت بالياء للاتباع ، هذا الازدواج الذى قد يغير مبنى الكلمة وصيغتها إلى مبنى كلمة أخرى قد تضادها فى المعنى ، فقد ضموا الدال من حدث حين قرنوها بقدم لأجل المجاورة والمحافظة

---

(١) المقابسات . مقابسة ٦٩

(٢) انظر رسالتى للدكتوراه « ابن درستويه اللغوى »

(٣) ، (٤) المزهر صبيح ١ /٣٨٨ ، ٢٨٩

(٥) تاج العروس : فرس ، والمجالس المذكورة لوحة ٣٠ ومجالس أبى مسلم مخطوط ٥٩ بدار الكتب المصرية رقم ٥٨-٩ أدب .

على الموازنة ، وقد نطقت العرب بعدة ألفاظ غيرت مبانيها لأجل الازدواج وأعادتها إلى أصولها عند الانفراد فقالوا الغدايا والعشايا ، وهنأني ومَرَأني ، وفعلت به ما ساءه وناءه ، وهو رجْس نجْس وهو أهيس أليس . وقد نقل عن النبى (صلى الله عليه وسلم) ألفاظ راعى فيها حكم الموازنة فقال للنساء المتبرُزات فى العيد : «أرجعن مأزورات غير مأجورات» وقال فى عوذته للحسن والحسين رضى الله عنهما : «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة [1] ».. الخ وقياسها ملمةٌ ، وقياس الأولى موزورات من الوزر وهو الذنب . هذا وابن درستويه يسمى الازدواج بالاتباع أحيانا ، وابن فارس يفعل ذلك ففى مقدمة كتابه « الاتباع والمزاوجة » يفرق بين ما يسمى ازدواجا وبين ما يسمى إتباعا أو سجعا ، وجمع بين الازدواج والاتباع[2] . كما أن هناك عوامل ترجع إلى طبيعة اللغة ذاتها ورموزها ووسيلة توارثها وتناقلها منها :

أ - طبيعة الحروف :

لقد تناولت الألسنة اللغة عن طريق الإرث والرواية الشفهية جيلا بعد جيل ، لأن الكتابة لم تكن فاشية فيهم ، وإن وجد فى الجاهلية بعض الكاتبين ، فها هو ذا الرسول يفتدى بعض أسرى المشركين فى أول غزوة غزاها بأن يعلم كل أسير يكتب عشرة من المسلمين الكتابة والقراءة ، خاصة وقد حث القرآن عليها فى أول ما نزل من القرآن « اقرأ بأسْم ربِّكَ الذى خَلَق » ، نعم كان هناك كتاب للوحى كعلى بن أبى طالب وعثمان بن عفان وأبّى بن كعب وزيد بن ثابت ، وخالد بن سعيد بن العاص ، ومعاوية بن أبى سفيان ، والمغيرة بن شعبة ، والحصين بن نمير ، وزيد بن أرقم بن عبد يغوث ، والعلاء بن عقبة ، وعبد الله بن الأرقم ، وحذيفة بن اليمان [3] . وقد ساعدت الأمية الرواة على الافتعال ووجدوا مجالا رحبا رغبة فى التفاخر ، واستغل العلماء اختلاف الرواة أشنع استغلال ، فعقّدوا بذلك قواعد العربية وعلومها ، فكثير من شواهد النحو تسقطها الرواية ، ويظهر ذلك بصفة خاصة عند المبرد الأديب النحوى فى تعقبه لشواهد سيبويه فى الكتاب .

هذه الكتابة العربية مدعاة لاختلاط

(١) ورة الغراص ٤٥ - ٤٧ .
(٢) الإتباع والمزاوجة مخطوط رقم ٥٥ لغة مش دار الكتب الورقات ٥٠ - ٥٢ .
(٣) العقد الفريد وعلى هامشه زهر الآداب ٢ / ٢٠٤ .

الحروف لتشابهها فى الطبيعة كالباء مع التاء، والثاء والياء والسين مع الشين والصاد مع الضاد،والطاء مع الظاء والعين مع الغين وهكذا ، وانعدمت فيها الحركات أول الأمر ، مما كان مدعاة للتصحيف والتحريف ، ولما اخترع الشكل كان نقطا ، فكان اختلاط السين بالشين ذا أثر كبير فى العربية لذا ألف صاحب القاموس كتابه « تحبير الموشين فيما يقال بالسين والشين » تتبع فيه أوهام المجمل فى نحو ألف موضع . ووجدت كتب للفروق بين الضاد والظاء وهكذا . فاختلاط لفظى سمل وشمل كان من نتيجته أن قيل : سمل بين القوم أصلح بينهم ، وسمل بينهم أفسد ، فعدّ من حروف الأضداد ، وفى رأيى أن الأول شمل أى جمع ما تفرق لأن فى الصلح جمعا ، فقد روى بيت قيس بن الخطيم :

أنىّ سَرَيْت وكنت غير سروب

وتقرّبُ الأحلامُ غير قريب

بالباء على رواية ابن دريد ، وبالياء سريت على رواية غيره . وفرق بين معنى السارب الذاهب على وجهه فى الأرض ، والسارى : السائر بالليل . وبيت كعب بن زهير :

لكنها خُلّة قد سِيط من دَمها

فجْعٌ وولَعٌ وإخْلافٌ وتبْديل

جوزوا قراءته بالشين المعجمة : شيط ، كما روى بيت المتلمس بالوجهين :

أحارثُ إنالو تُشاط دماؤُنا

تزايَلْنَ حتىّ لا يَمسّ دمٌ دَما

وكذلك بيت عمرو بن أذينة :

لقد علمتُ وما الإشْراف من خُلُقى

أنَّ الذى هو رِزْقى سَوْفَ يأتينى

بالسين والشين ، وقول الشاعر :

أعلّمه الرماية كلَّ يوم

فلما اسْتَدَّ ساعدُه رَمانى

روى بالمعجمة بمعنى الاشتداد ، والرواية الصحيحة بالمهلة، استد من السداد الذى هو الصواب . وسمّت العاطس وشمته من هذا الباب، فمن أهملها دعاله بالبقاء على سمته ، ومن أعجمها دعا له بأن يسلب عنه شامتوه أى لا يصيبه شئ فيشمت به عدو . وكذلك الشطرنج بالمهملة لأنه يجعل أسطرا وبالمعجمة لأن اللاعبين يقتسمون القطع شطرين والشطر النصف [1] ، وإن كان هذا يدخل تحت تلعب العرب بالمعرّب من الأسماء كإبراهيم وإبراهام

(١) شرح بانت سعاد ٣٢ ، ٣٣ .

وإبرهم ... الخ ، وروى بيت الفرزدق هكذا :

وإنّ الذى يسْعىَ لِيُفْسِدَ زَوْجتى

كساعٍ إلى أُسْدِ الشَّرى يَسْتَبيلها

فـتـعب أهل الأدب والنقـد فى تفسيـر البيت على هذه الرواية ، والصواب روايته يشتبيلها بالشين ، ويؤيد هذا ما جاء فى كتاب الحيوان فقد ورد فيه « يشتُبيلها »[1] بدل يستبيلها ، وفسره بأن معناه يأخذ أشبالها أى أولادها ، وغيـر ذلك كـثـيـر مما تضـمنتـه بطون الكتب كـالتـصـحـيف والتـحـريف للعـسكرى ، وكتصحيف المحدِّثين وغيرهما .

وأما عن غير السين والشين فكتصحيف بيت ذى الرمة :

...... فيها الضفادعُ والحِيتانِ تُصْطَخب

– مما جعل أبا على الأصبهانى يقول للأصمعى : أىّ صـوت للحـيـتـان ياأبا سـعـيـد ، إنما هو تصطحب بالحـاء المهـملة ، أى تتـجـاور[2] » ، وأنشد بلال بن أبى بردة وذو الرمة حاضر – لحاتم طيئ :

لَحى اللهُ صُعْلوكا مُناهُ وهمُّه

من العيْش أنْ يَلقَى لَبوُسا وَمُطْعما

يرى الخمس تَعْذيبا وإنْ يَلْقَ شَبعة

يَبِتْ قلبُه من شِدة الغمّ مُبْهَما

فـأنكر عليـه ذو الرمـة وقـال : إنما هو الخـمص من خـمـاصـة البطن ، ورد عليـه بلال بقـوله : كذا أنشدنى رواة طيئ [3] .

وأنشد ابن دأب :

وهُمْ مَنْ وَلَدوُا أشْبَوا بِسرِّ الحَسَبِ المَحْضِ

فقال أسنوا يعنى ارتفعوا . فبلغ ذلك أبا عمرو فقال : أخطأت استه الحفرة ، إنما هو أشبوا أى كفوا ، أما سَمع قول الآخر :

وذو الرُمْحيْنْ أشْباكَ من القُوةِ والحَزْم [4]

وقد ضرب السيوطى فى مزهره أمثلة كثيرة لما أخـذ على العين والصـحـاح من التـصـحـيـف والتحريف [5] .

والتـصـحـيـف يكون فى نقط الحـروف المتشابهة ، والتحريف أعم ، أوهما مترادفان ، أو أحدهما خاص بالشكل والثانى بالحروف . أقوال .

وفى رأيى أنه ساعد على ذلك ما كان من العرب من حـملهم – أحيـانا – على الألفـاظ لصحة المعانى ، مع ما عرف عنهم من العناية بالألفـاظ كذلك – فـقد حدث أن أبا العبـاس المبرد فى مجلس سعيد بن مسلم الباهلى حيث أنشد الأصمعى بيت الحارث بن حلزة :

(١) حياة الحيوان للدميرى ١ / ١١ .

(٢) شرح بانت سعاد ٦٩ .

(٣) التصحيف والتحريف للعسكرى ٢١ .

(٤) المصدر السابق ٢٤ ، ٢٥ والذى أنشده ابن دأب هو لذى الإصبع .

(٥) المزهر . صبيح ٢ / ٢٣٧ ، ٢٤١ وما بعدها .

عَنَتاً باطلا وظُلما كما تُعـ

ـتزعن حَجْرة الرَّبيض الظباءُ

فقلت له إنما هو تعتر من العتيرة ، والعتر : الذبح ، فقال الأصمعى تعز أى تضرب وتطعن بالغزه وهى الحربة وجعل يصيح ويشغب، فقلت له تكلم كلام النمل وأصب ، والله لو نفخت فى شبّور يهودى وصحت إلى التنادى ما نفعك شئ ولا كان إلا تعتر ولا رويته أنت بعد اليوم إلا تعتثر فقال الأصمعى والله لا رويته بعد هذا اليوم إلا تعتز [1] .

وقد فسر التبريزى معنى العتر فى شرحه للمعلقات عند حديثه عن هذا البيت [2] .

وقال أبو حاتم السجستانى : قرأ الأصمعى على أبى عمرو بن العلاء شعر الحطيئة فقرأ قوله :

وغَرَرْتنى وزَعَمتْ أذنَكَ لابنٌ بالصيف تامرِ

أى كثير اللبن والتمر فقرأها : لا تنى بالضيف تامُر بتخفيف الهزة يريد لا تتوانى عن ضيفك تأمر بتعجيل القرى إليه،فقال أبو عمرو : أنت والله فى تصحيفك هذا أشعر من الحطيئة [3]

وحتى بعد تعلم العرب الكتابة كانوا يكرهون النقط، على أن الحركات نفسها كانت نقطا فى بادئ الأمر فكان كثير من الالتباس والخلط . وساعد عليه كذلك قرب مخارج بعض الحروف من بعض ، حتى ألفت الكتب فى ذلك :

كالتصحيف والتحريف لأبى أحمد - وكناه بروكلمان أبا على ٢ / ٢٥٠ - الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى المتوفى سنة ٣٨٢ هـ كما جاء فى الرسالة العذراء لابن المدبر : إياك والنقط والشكل فى كتابك ، إلا أن تمر بالحرف المعضل أى الذى تعلم أن المكتوب إليه يعجز عن استخراجه فلأن يشكل علىّ الحرف أحب إلىّ من يعاب بالنقط والإعجام .

وقال المأمون لكتابه : إياكم والشونيز فى كتبكم ، بمعنى النقط والإعجام ، ولذلك قال ابن هانئ :

لم تَرْضَ بالإعْجامِ حيَن كتبْتَه

حتى شَكلْت عَليه بالإعْراب [4]

والأبيات بتمامها فى أدب الكتاب للصولى[5] . فكانوا يعتبرون نقط الكتاب سوء ظن بالمكتوب إليه . وحتى القرآن نفسه تطرق الوهم إلى خطأ الكتاب فيه - ولى

(١) المزهر ٢ / ٢٢٥ ، ٢٣٦ .
(٢) شرح المعلقات ٢٦٠ وانباه الرواة ١ / ٢٢٣ .
(٣) المزهر ٢ / ٢٢٣ .
(٤) الرسالة العذراء ٣٥ فقرة ١٥ .
(٥) أدب الكتاب ٦١.

تحفظ على ذلك - ففى المحتسب لابن جنى : .... ومن ذلك قول ابن عباس أخطأ الكاتب ، إنما هو تستأذنوا يعنى قوله تستأنسوا ، وكذلك يروى عن عبد الله عن أبى : حتى تسلموا أو تستأذنوا وكذلك قرأ ابن عباس[1] » . وفيه أيضا : « ومعنى يؤتون ما أتوا يعطون الشئ فيشفقون ألا يقبل منهم . وحكى عن إسماعيل بن خلف قال : دخلت مع عبيد الله بن عمير الليثى على عائشة (رضى الله عنها) فرحبت به فقال لها : جئتك لأسألك عن آية فى القرآن . قالت أى آية هى ؟ فقال : « الذين يأتون ما أتوا أو يُؤتون ما أتوا » فقالت أيتهما أحب إليك ؟ فقلت لأن تكون يأتون ما أتوا أحب إلى من الدنيا جميعا فقالت سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول « يأتون ما أتوا » ولكن الهجاء حُرِّف [2] .

والمصحف على كتابة عثمان خلا من النقط والشكل ليحتمل وجوه القراءات المأثورة المختلفة .

وقد أرجع جورجى زيدان التصحيف والتحريف إلى قراءة الخطوط وأنه لم يحدث إلا بعد تدوين اللغة [3] . والحق أنه لا يرجع إلى الخط وحده بل قد يرجع بعضه إلى قرب مخارج الحروف ، وبعضه الآخر إلى الاحتمال فى المعنى كما فى استد واشتد وسمت وشمت وأمثالهما ، ماله توجيه صحيح ، أو إلى صعوبة النطق بالحرف وخاصة عند غير العرب إلى غير ذلك من أسبابه . ومعلوم باتساع رقعة الإسلام وجد التعريب والدخيل وفشا اللحن ، وإن كان موجودا من قبل كما سمع الهول يقول عند ما لحن أحد الصحابة « أرشدوا أخاكم فقد ضل » والعرب كانت تجاهده وتكرهه حتى من النساء ، وخاصة الحجاج جاهده من نفسه جهادا وفى ذلك قصص فشاعت تربية ولاة العهد فى البوادئ وقصة إقواء النابغة وإصلاح شعره بالمدينة مشهورة .

وقال أبو بكر « لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ فألحن » وقال النبى « أنا من قريش ونشأت فى بنى سعد فأنىّ لى اللحن » . واشتهرت بعض القبائل بالفصاحة وكتب كاتب لأبو موسى الأشعرى إلى عمر : « من أبو موسى » فكتب إليه عمر : سلام عليك أما

(١) المحتسب مخطوط ٢٢٣ من سورة البقرة آية ٢٧ .
(٢) المصدر السابق ٢١٨ .
(٣) اللغة كائن حى ٥٦ - ٥٨ وهامشها
(١) مراتب النحويين ٥ ، ٦ ، وأضداد الأنبارى ٢١٣ ، ٢١٤ والبيان والتبيين ١ / ٨٢ ، ١٢٧ و مجلة الزهراء م ٣٢ ص ٤٥٦ .

بعد : فاضرب كاتبك سوطا واحدا وأخر عطاءه سنة . وأول لحن سمع بالبادية هذه عصاتي وقصص اللحن كثيرة [1] .

الفروق :

كان من دأب العرب الفرق بين المعاني بالشكل بالحركات كالفاعل والمفعول فضحكة بالتحريك للفاعل مبالغة ، وضُحْكة بالسكون للمفعول مبالغة أيضا وسُبّة وسُبَبَة ، وحِمل بالكسر للمنفصل وحَمل بالفتح للمتصل ، وفرقت بالحركات بين اللازم والمتعدى فى نحو كَسَا وكَسِىَ ونحوها فلعبت الحركات دورها فى اللغة فقدم يجئ متعديا وهو الكثير كما يجئ لازما قدم بين يديه أى تقدم

قال تعالى « ولا تُقدِّموا بين يَدَىْ الله ورسوله » الحجرات آية ١ وعلى هذا يجوز فتح الدال من لفظ (مقدمة) باعتبار المفعولية لأن الذاكر لها قدمها على غيرها ، وكسرها باعتبار الفاعلية لأنها تقدمت بين يدى المذكور بعدها [2] .

وفرقوا بين المشترك بالمصادر فبغى الشئ إذا طلبه بغية ، وبغى إذا ظلم بغيا بالفتح ، وبغى الضالة بغاية بالضم عن الأصمعى [3] . وقَنِع يقنعَ قناعة وقَنَع يقنَع قنوعا بمعنيين متضادين ، وكذلك مصدر وجد الضالة ووجد من الحزن أو من الوجدان ... الخ [4]. كما فرقوا بالجمع لاختلاف المعنى فالشجَن بمعنى الحزن جمعه أشجان ، وبمعنى الحاجة جمعه شجون ، وأنشد الجوهرى :

ذكرتُكِ حين استأمَن الوحش والتقَتْ
رفاقٌ من الآفاقِ شَتَّى شجُونُها

أراد حاجاتها ، وروى لحونها أى لغاتها . وأنشد :

أنرىَ الزمان كما عَهِدْت بوَصْلكم
يوماً يَجودُ لِتَنقضِى أشْجانى

وقولهم الحديث ذو شجون ، أى ذو فنون وأغراض [5].

الحذف والاختصار :

قد حذفت العرب من الكلمة حتى أجحفت بها أحيانا ، فياسين يحتمل أن يراد بها إنسان أو ياسيد إلا أنه اكتفى من جميع الاسم بالسين قال الشاعر :

فياليتينى من بَعدْ ما طاف أهْلها
هَلكتُ ولم أسْمَعْ بها صَوْتَ ياسين

(١) مراتب النحويين ٥ ، ٦ ، وأضداد الأنبارى ٢١٣ ، ٢١٤ والبيان والتبيين ١ / ٨٢ ، ١٢٧ و مجلة الزهراء ٣٢ ص ٤٥٦ .
(٢) المعتبر للزركشى مخطوط دار الكتب رقم ٤٥١ حديث تيمور ص ٤٠٣ .
(٣) تاج العروس : بغى .
(٤) شرح الفصيح لابن درستويه نسختى الخاصة ١ / ١٤١ .
(٥) تاج العروس شجن .

قيل معناه صوت إنسان . وقد حذف الرسول (صلى الله عليه وسلم) في قوله « كفى بالسيف شا» أي شاهدا ، ويؤكد ذلك ما ذهب إليه ابن عباس في : حم وعسق ونحو ذلك من أنها حروف من جملة أسماء الله تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك ، وشبيه به قول الشاعر :

قلْنا لها قفى قالتْ قَاف - أي وقفت ، فاكتفى بالحرف عن الكلمة [1]. وقولهم قلنا ألاتا : فقالوا ألافا ... الخ .

الاشتقاق :

اشتقت العرب من الفعل ومن الأسماء والجوامد ، فالنيروز بمعنى اليوم الجديد قد اشتقوا منه الفعل كقول على كرّم الله وجهه حينما قدم إليه شئ من الحلوى في يوم النيروز : نيرزونا أكل يوم،وفي المهرجان: مهرجونا كل يوم ، فهذا من المعرّب . وقالوا تحجّر الطين : صار حجرا ،ورآه ضرب رئته وعصاه ضربه بالعصا وسافه بالسيف وساطه بالسوط وأماه السكين سقاه الماء وجلس القوم يجلسون جلسا أتوا الجلس، والمنجد الذى أتى نجدا،قال مروان بن الحكم ونسب لغيره :

قل للفرزدق والسَّفاهةُ كاسْمِها

إن كُنتَ تاركَ ما أمرتُكَ فاجْلسِ

ورأيتهم يَعدُون جالسين أى منجدين ، وجلس السحاب أتى نجْدا . وقال ساعدة بن جؤية .

ثم انتهىَ بصرى وأصبح جالسا

منه لنجد طائفٌ متَغَرِّبُ

وفي الحديث أنه أقطع بلال بن الحارث معادن القبليا غوريّها وجليسيّها [2]. قال ابن الأثير : وفي كتاب الأمكنة : معادن القلَبة . وهكذا ذكر ابن درستويه الاشتقاق من الأب والأم والأخ ... وكل ماسبق كان سببا في الاشتراك والترادف والأضداد وما إليها ، مما كان لابن درستويه به غاية .

تطور الدلالة :

إن دراسة التطور الدلالى بدأها حديثاً بريل أواخر القرن التاسع عشر ، واقتصر في هذه الدراسات على الجانب الذاتى للألفاظ وأغفلت العوامل الاجتماعية والخارجية ، وبدأ يدخل هذا الميدان متخصصون عديدون كعلماء النفس والطبيعة والمشتغلون بالصحافة [3]. وقدْ تناول شيئا من ذلك جورجى زيدان، فأرجع الشتاء في

(١) تاج العروس : السين .

(٢) المصدر السابق : نزر ، جلس .

(٣) دلالة الألفاظ ص ٣ - ٦ .

الأصل السامى فى الدلالة إلى « الشرب أو الريّ أو الصبّ » فهى كذلك فى العبرانية والسريانية إلى اليوم . وكتب فى أصل دلالته على الحفر فى الحجر أو الخشب ، والملح من «ملح أو ملأ» أى نبع الماء . ومرء أصل دلالتها فى اللغات السامية القوة ، ومنها إلى الرياسة ثم إلى الإنسان . ولا زالت فى السريانية تدل على الربّ فقط . والبعل بمعنى الزوج أصل دلالته السيد أو الرب وهكذا أرجع ألفاظ أخرى كالتاريخ وغيره . كما أرجع ألفاظ الترادف وألفاظ الأضداد والمشترك إلى تفرع ألفاظ اللغة ومعانيها بالنمو والتجدد وتكاثر الدخيل [1]. كما تناولها الدكتور على عبد الواحد وافى فذكر العوامل المؤثرة فى تطور الدلالة وأرجعها إلى مبلغ وضوح دلالة الكلمة فى الذهن ، أو أنها ترجع إلى عوامل تتعلق بأصوات الكلمة ، أو إلى عوامل تتعلق بالقواعد ، فقال إن تذكير كلمة « ولد » مثلا فى العربية بمعنى ولد صغير معناها يرتبط فى الذهن بالمذكر ، فأصبحت لا تطلق فى العامية إلا على الولد من الذكور [2]. وعرض لها المرحوم الدكتور أنيس بشكل أوسع ، فتحدث عن ظاهرة التطور وأنها شائعة فى كل اللغات ، ثم عن الحقيقة والمجاز ، ذاكرا من عوامل التطور : الاستعمال وسوء الفهم ، وبلى الألفاظ ، والحاجة ودوافعها ، ثم تحدث عن أعراض التطور الدلالى من تخصيص الدلالة أو تعميمها أو انحطاطها أو رقيها ، أو تغير مجال استعمالها لأسباب ذكرها [3] وحسبك أن تعرف أن أصل كلمة « المجد » هى فى الأصل علف الدابة ، فأنظر كيف صارت من المحسوس إلى المعنوى.

ولا شك فى قيمة هذين المرجعين « اللغة والمجتمع » و « دلالة الألفاظ » لأنهما بذلك فتحا فتحا جديدا فى الدراسات العربية ، إلا أن ذلك لا يمنع من إيراد بعض الملحوظات عليهما ، ذلك أن أغلب الاستشهاد فيهما من غير العربية الفصحى سواء كان ذلك عاميا أو أجنبيا ، وهذه الظاهرة أخف فى دلالة الألفاظ منها فى « اللغة والمجتمع » وبخاصة فى ناحية الصوتيات ، فإليها فى الغالب يرجعان التطور، ومن المعروف أن التطور فى العامية أسرع وأشمل وأظهر منه من الفصحى لأسباب معلومة .

---

(١) اللغة كائن حى ص ٤٩ وما بعدها ، ص ٦٠ .

(٢) اللغة والمجتمع ٨٨ - ٩٠ .

(٣) انظر دلالة الألفاظ للدكتور أنيس ١١٨ - ٦٠ .

وسأتناول في البحوث التالية هذا التطور بشيء من التفصيل داخل مجال اللغة الفصحى عند الكلام عن آراء ابن درستويه اللغوية .

ومن أبرز مظاهرها العموم والخصوص، فكثيرا ما انتقل اللفظ من الكل إلى الجزء وعكسه أو من الصفة إلى الموصوف ؛ فاللحم في العربية معناه في اللغات السامية : الطعام عامة ثم خصته العرب في دلالته على أهم أصناف الأطعمة عندهم وهو اللحم ، وصار يدل على الخبز في السريانية .

والأصل في طبخ الدلالة على الذبح ، واللفظان متشابهان فتحول معناها في العربية إلى معالجة اللحم للطعام ، واستعملوا للذبح كلمة تقرب منها . ووجدت أن « أحلبت » بالمهملة معناه أعانت ، قال المرزوقي : وأصله الإعانة في الحلب خاصة ، ثم استمر في الإعانات عامة ، قال : وقد يكون الشيء مختصا في الأصل ثم يصير في العرف عاما ، كما يكون عاما في الأصل ثم يصير مختصا [1] وكلمة الدابة في أصلها لكل ما يدب على الأرض قال تعالى « وما من دابَّة إلاَّ على الله رِزْقَهَا » الآية ، ثم خصها العرف بذوات الأربع وهكذا فخصّت بنوع مما لايعقل ، وهكذا تبادل الخاص والعام التأثير بعضهما في بعض . ومن ثم درّسه الأصوليون .

٣ - تهذيب اللغة

كان هذا المدخل لازما لدراسة آراء ابن درستويه ومواقفه من خصائص العربية ، وما دامت اللغة متطورة خاضعة للمجتمع وما يجرى فيه بحكم أنها ظاهرة من ظواهره ، فهي بحاجة إلى التهذيب والإصلاح ، واليونانيون تناولوا لغتهم بالإصلاح على يد «سقراط» حينما أفقدها السوفسطائيون معانيها بسفسطتهم . كما وضع للإنجليزية حديثا حدود وقواعد وأسس أساسية ، وأظهر من ذلك كله ما حدث في فرنسا في صدر القرن السابع عشر إذ عنوا بتوضيح معاني الكلمة وبتجديد مدلولاتها، وبتفريق ما اقترب معناه حتى كاد يغمّ عليهم أمره ، وبتخصيص الجمل بتعابير مستقلة بعد أن كاد بعضها يكون مشتركا ، تستعمل الجملة الواحدة في معان مختلفة من غير تفريق بينها ، وحصروا كثيرا من المترادفات في معان مختلفة ، بحيث أصبح لكل لفظ منها معنى خاص [2] ذلك ما

---

(١) شرح شواهد المغنى ٧٣

(٢) مجلة المجمع العلمى م ٨ ص ٦٠٢ من السنة الثامنة .

قالة «لانصون» مدير دار المعلمين العليا فى كتابه « تاريخ الأدب الفرنسى » الطبعة الثامنة عشرة .

هذا ما حدث فى اللغات الأخرى ، فماذا حدث فى اللغة العربية ؟ يسعفنا المرحوم أمين الخولى بالحديث عن التطور فيها وأنه الجذر العميق للمنهج العلمى اللغوى ، وأنه يقتضى عملا جادا، وعرض لقضايا تطورية وكان حديثه عاما أشبه بما يسمى اليوم بالتخطيط، ونفى أن تكون معاهدنا الجامعية منها وغير الجامعية قد اتجه إلى شىء من أمر هذا التطور اللغوى ، ورأى أن علم الوضع لاجدوى للأشتغال به اليوم . ونعى على الذين نقلوا من الغرب أن العربية مرت بأربع مراحل مما يسمى « تهذيب اللغة أو تنقيحها » هى : -

١ - ما عمله يعرب بن قحطان

٢ - ما عمله إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام لما أصهرا إلى جرهم .

٣ - ما عملته قريش بمكانها من الجزيرة فى الحرم وانتخابها الأمثل من لغات العرب التى تفد عليها ،وبهذه اللغة المهذبة نزل القرآن .

٤ - ما عمله اللغويون فى جمع اللغة من تهذيب قصرها على ما أثر عمن أختاروا الجمع عنهم من خُلّص العرب ومن لا يجاورون الآمم الآعجمية (١) .

ولا أرى - بدورى - وجها لأنكاره ذلك إلا فى المرحلتين الأوليين ، أما الثالثة والرابعة فأقرّ ذلك لما سبق أن قلته من تضافر عوامل دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية على سيادة لهجة قريش التى نزل بها القرآن فى معظمه ، وقد سبق قول الفارابى فى أفصحية بعض القبائل ، وفى ارتفاع لغة قريش - عن اللغات المذمومة ، وفى تخيرها الأعذب والأسهل . بل أضيف إلى المرحلتين الأخيرتين مرحلة ثالثة هى ماسماها « يوهان » « مبدأ تنقية اللغة » ذلك المذهب الذى أسهم فيه ابن درستويه بنصيب الأسد حينما هاله أمر اللغة وما آلت إليه ، كما سبق أن أوضحت ، واستغلال الشعوبين لذلك ، وكذلك الخلط فى ما سمى « خصائص العربية » وما دخلها حينئذ على يد الفرس وعوام الشعب ، فهب ينافخ عنها آخذا بيدها ، مهذبا ، كما تشذب الشجرة لتورق وتثمر، فأزال عنها ما هو كالميت منها ، ورد كل شىء إلى أصله ، وأثبت تطورها ، ومحا عنها الوصمة التى رمتها بها الشعوبية،

---

(١) محاضرات عن مشكلاح تياتنا اللغوية لأمين الخولى طبعة ١٩٥٨ ص ٤١ ، ٤٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٩ .

فألف رسالته إلى نجيح الطولونى فى تفضيل العربية ، وبكتابه كتاب الكتاب فى الحفاظ على اللغة وصيانتها مما أسهم به فى مجال نقد النثر . وصنف فى إبطال الأضداد ، وإبطال الترادف فى كتابه فعل وأفعل ، ليحدد بذلك المعانى وليرجع كل لفظ إلى لغة معينة أو إلى أصله ، وألف فى إبطال الزيادة فى الكلام وغير ذلك ، وإن فقدت هذه الكتب فقد جاء منها أمثلة فى شرحه للفصيح ونقل فيه عنها لأنه كما يبدو كان آخر مؤلفاته ، ومن قبله فعَل ثعْلب فحدد ما تخطىء فيه العامة وما لا تخطىء فيه . مما صار مقياسا للصواب اللغوى فى عصره وما بعد عصره إلى غير ذلك من كتبه .

فلابن درستويه فضل السبق فى التهذيب اللغوى عامة ، فقد قام منذ عشرة قرون تقريبا بما طالعتنا به فرنسا إبراز لغتها فى القرن السابع عشر الميلادى ، أى بعد عمل ابن درستويه بما يقرب من ثمانية قرون .

وهأنذا الآن أقوم بدراسة الخصائص اللغوية على ضوء آرائه فيها مبينا وجه الحسن والقبح فيما ترك لنا من مذاهب لغوية ونحوية فقد أعمل فكره ونظره حيث كان من النظارين كما وصف بذلك ، مع اعتبار ميزتين هامتين فى آرائه هما :

١ - تهذيب اللغة الذى لحظه الأزهرى حينما سمىّ معجمه التهذيب .

٢ - تطورها واعتبارها كائنا حيا يعتريه ما يعترى الأحياء من ضعف وقوة وحياة وموت وفقر وغنى ، كما اعتبر فيشر فى معجمه الكبير .

وإن امتد الأجل ذكرت آراءه النحوية الخاصة وما انفرد به دون النحاة ، وعرضت لجملة آرائه من خلال شرحه لفصيح ثعلب .

والله الموفق ..

(للبحث بقية)

محمد بدوى المختون



من التراث اللغوي الدرعمي

(تسمية المسميات الحديثة بين التعريب والتوليد)

للدكتور محمد حسن عبد العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذا بحث فى (تسمية المسميات الحديثة بين التعريب والتوليد) يصور موقف رواد التحديث فى اللغة العربية - على اختلاف أنظارهم - فى مطلع القرن العشرين ، ، وقد تمثلت أهم عناصره فى مناظرة بين فارسين من أساتذة دار العلوم ، هما الشيخ محمد الخضرى ، والشيخ أحمد الإسكندرى ، وقد جرت وقائعها فى ساحة نادى دار العلوم عام ١٩٠٨ ، وأدارها قائد محنك هو الشيخ حفنى ناصف رئيس النادى .

حقاً ، لقد دفعنى إلى كتابته ولاء لهذا المعهد العتيد الذى أتشرف بالانتساب إليه طالباً ومعلماً فى مناسبة الاحتفال بعيده المئوى ، بيد أن هذه العاطفة النبيلة التى استبدت بى قبل أن أكتبه ما لبثت أن نحيتها عنه ، ومن ثم لم يكن لها علىّ من سبيل ، لقد أردت أن يكون البحث علمياً فأعرض مجموعة المقولات والإجراءات التى تنسب إلى فرسان المناظرة وإلى اللجنة العلمية التى أنيط إليها تطبيق ما انتهت إليه من قرارات - عرضاً وصفياً أميناً ، وأن أزنها بميزان النقد الموضوعى الدقيق .

ومن الطريف أن مجموع المقولات والاحتجاجات التى جرت بين المتناظرين ما زال الجدل حولها قائماً حتى اليوم ، ومن ثم تبدو أهمية هذا البحث لأنه يضع هذه المقولات والاحتجاجات بل والإجراءات التى أعقبتها أمام الباحث المعاصر بعد اثنين وثمانين عاما ليرى فيها رأيه وليتمكن من اختبارها ومن ثم يستخلص المبادىء الحقيقية المؤثرة فى نمو العربية ووفائها بمطالب العصر ، وينحىّ العوامل التى لا دور لها فى هذا السبيل .

والبحث - على نحو أو آخر - فى تاريخ الفكر اللغوى العربى فى العصر الحديث ، ولقد تبينت عن قناعة - وهذا ما يكشف عنه الفصل الأول من البحث - أنّ ما قيل فى المناظرة ، وما أعقبها من أفكار كان امتداداً وإضافة لجهود علمية سبقت ، وكان أيضاً بداية لتطور لاحق كان من أظهر ثماره إنشاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة وما انتهى إليه هذا المجمع من قرارات فى موضوع التعريب والتوسيع أو التوليد ، بيد أن حديثنا عن حركة التحديث وإطارها الفكرى كان بقدر ، لأن البحث معنى فحسب بالحوار الذى دار حول قضية التعريب فى أثناء تلك الفترة وقُبَيلها وبُعَيدها فحسب .

وقد انتهى الحوار إلى قرار لو أعيد النظر فيه فى يومنا هذا لأثبِت كما كان دون تغيير ،

فليس ثمة تعارض بين التعريب والتوسيع ما دمنا متفقين على إيثار التوسيع ابتداء ، واللجوء إلى التعريب عند الحاجة ، وليس ثمة تعارض (أو جدلية) بين المجددين والمحافظين - فى هذه القضية - ما دمنا متفقين على أن تواكب العربية حركة التحديث فى المجتمع العربى ، وتوفى بمتطلبات العلوم والفنون والصنائع .

أما الخلاف فى الإطار وفى مدى التحديث فخلاف نافع يوضح الطريق ويصحح الرؤية ، وما ينبغى بحال أن يوقف المسير .

بيد أن إجراءات أو تطبيقات القرار كانت - فى الحقيقة - جوهر القضية أو قل كانت موطن العلة - وما زالت ، لقد كانت نتائج اللجنة العلمية فى اقتراح مرادف للعامى والدخيل متواضعة إن لم تكن هزيلة ، وقد كان لذلك أسباب ألمحنا إلى بعضها فى الفصل الثالث من هذا البحث ، بيد أن أعضاءها - وهذا من حقهم علينا - معذورون فقد اقتحموا مجالاً لا يقتصر العمل فيه وما ينبغى على اللغويين ، ولم يكن بمقدورهم - وهم متطوعون بدفعهم إلى عملهم حب العربية والتعصب لها ، ومواردهم المالية من اشتراكاتهم متواضعة - أن يقوموا بعمل علمى منظم تقوم به هيئات ومؤسسات .

إن حركة التحديث فى العربية لا يقوم بها اللغويون فحسب ولا يقوم بها العلماء أو الصحافيون فحسب ، إنها حركة تقوم بها أمة تحترم هويتها وتتمسك بعروبتها ، وتعتز بتراثها ، وتتطلع إلى مستقبل يكون لها فيه دور حقيقى فى الحضارة المعاصرة ، واللغة - شئنا أم لم نشأ - هى انعكاس لهذه الحركة نجاحاً أو إخفاقاً .

ودور اللغويين فى حركة التحديث ليس هامشياً ، ولا ينبغى أن يكون كذلك ، فإن حركة تعريب العلوم مرهونة إلى حد بعيد - بما يقترحونه من إجراءات وما يبذلونه من عمل جاد فى تطويع العربية لتواكب هذه الحركة العلمية المتنامية من غير حدود ، وبما يبدونه من جرأة محمودة فى تحطيم الحواجز اللغوية التى تعوق تلك الحركة .

هذا درس من الماضى استخلصناه من تلك المناظرة الشهيرة ، فهل ننتفع به حقاً ؟ وهل نقوم بدورنا ؟ هذا هو التحدى .

وبالله التوفيق ،

كيف كان موقف العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ومطلع النصف الأول من القرن العشرين من الحضارة الغربية الوافدة التى أصبحت آنذاك تحيط بهم من كل مكان وتتغلغل فى كل شئونهم وتشكل - أرادوا أم لم يريدوا - مظاهر حياتهم .

هل يأخذونها كما وفدت إليهم ويستبدلوا بثقافة الآباء والأجداد تلك الثقافة الجديدة التى لم تكن من صنعهم أو لم يسهموا فيها بدور ؟ لقد اعتقد ناس أن هذا هو الطريق الصحيح . أم يمتنعوا عليها ويعكفوا على ثقافتهم البعيدة الجذور والتى هى - بالقياس إلى تلك الحضارة الوافدة متخلفة فى أكثر جوانبها ؟ لقد اعتقد ناس آخرون أن هذا هو الطريق الصحيح ، أم يختطون لأنفسهم طريقاً جديدة تحتفظ لهم بثقافتهم الخاصة النابعة من هويتهم والتى هى موضع فخارهم وعزتهم ، وتمكنهم من الانتفاع بثمرات هذه الحضارة الوافدة فى علومها وفنونها ومستحدثاتها فى الصناعة والزراعة والتجارة وإعداد الجيوش ... الخ . لقد اعتقد ناس أيضا أن هذا هو الطريق الصحيح . ولقد أكدت حركة التاريخ أن هذا الموقف - كان على نحو أوآخر- هو الاختيار الصحيح الذى يلائم تلك الحركة . لقد أريد لدار العلوم ولغيرها من المؤسسات العلمية التى أنشئت آنذاك أن تعبر عن هذا الموقف وتمضى بالأمة فى هذه الطريق ، وكانت مناهج الدراسة بها إبان نشأتها تصور هذا الموقف وتعمل من أجل تلك الغاية .

واللغة تعكس فى ألفاظها خاصة ثقافة الأمة التى تتكلمها وموقفها من أنماط هذه الثقافة ومفرداتها ، ومن ثم لم يكن غريباً أن تنعكس هذه المواقف فى اللغة العربية فى هذا العصر . وأن يكون موقف العلماء والأدباء والصحافيين من قضية التعريب كموقفهم من الحضارة الغربية ، فمنهم من دعا إلى التعريب من غير تثريب ، ومنهم من عاداه من غير موجب ، ومنهم من فتح له طريقاً ووضع لسعيه فيها قيوداً .

كانت المناظرة بين الشيخ محمد الخضرى (وهو من أنصار التعريب) والشيخ أحمد الإسكندرى (وهو من أعدائه) - على نحو من الأنحاء - شكلاً من أشكال الصراع بين موقفين فكريين مختلفين من الحضارة الغربية الوافدة بعامة ، ومن آثارها اللغوية بخاصة ، ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقول إنها لم تكن صراعاً بين طرفين متناقضين أحدهما يمثل الغاية فى التحديث والآخر يمثل الغاية فى المحافظة بل كانت بين طرفين يمثل كل منهما الاعتدال فى التحديث أو المحافظة .

إن مسافة الخلف بين الموقعين لم تكن واسعة بحيث لا يتلاقى طرفاها عند حد من الحدود ،

ولهذا نجح الشيخ حفنى ناصف رئيس نادى دار العلوم فى أن يخرج من هذه المناظرة بقرار جامع حكيم ظلت له مشروعيته ومصداقيته حتى يومنا هذا ، وحق له أن يزهو بهذا العمل ، ويقول فى نهاية خطبته : هذا هو الخلاف الطويل العريض ، ضيق البحث حلقاته رويداً رويداً حتى تضاءل ، وانتهى إلى تقدير النظر إلى الكلمة الْمجتَلَبة واستقبالها إما بالترحيب أو بالتقطيب[1] .

وقد ساعد على تضييق مسافة الخلف بين الموقفين أن الشيخين كانا يمتاحان من معين ثقافى واحد ، فقد تلقيا علومهما - بعد أن حفظا القرآن واستظهرا علوم العربية والدين - فى دار العلوم ذلك المعهد العلمى الحديث ، الذى يختلف فى هدفه وفى مناهجه عن الأزهر الشريف ذلك المعهد العلمى العتيد الذى كان يدرس العلوم القديمة بطريقة تقليدية .

أنشئت دار العلوم لتخرج جيلاً من المدرسين الأكفاء يجمع بين علوم القدماء وعلوم المحدثين ويتوفر لديهم كذلك حظ من العلوم التربوية يعينهم على أداء مهمتهم .

كانت دار العلوم تدرس لطلابها آنذاك الطبيعة والكيمياء والتاريخ الطبيعى والحساب والهندسة والجبر والعلوم التربوية بالإضافة إلى العلوم العربية والإسلامية . ولم يكن غريباً آنذاك أن يجلس طلابها بعمائمهم بين طلاب مدرسة الطب « ليشاهدوا كيفية التحضيرات الكيميائية والأجهزة العضوية الحقيقية أو المثالية ، ويمرنوا على التطبيقات العلمية على يد معلمى هذه المدرسة »[2] .

هذه ترجمة قصيرة لفارسى المناظرة ولقائدها المحنك .

الشيخ محمد الخضرى :

ولد عام ١٨٧٢ لعالم من علماء الأزهر هو الشيخ عفيفى الباجورى ، حفظ القرآن الكريم فى الكُتّاب ، ثم غادره إلى الأزهر ، فأقام فيه سبع سنوات تلقى فى أثنائها علومه من النحو والفقه والتفسير والحديث والبلاغة . . . ثم التحق بدار العلوم ١٨٩١ ، وأنهى دراسته بها عام ١٨٩٥ ، ثم زاول التعليم بمدارس مصر والسودان ، وفى عام ١٩٠٧ عين أستاذاً بمدرسة القضاء الشرعى ، وظل بها حتى عام ١٩٢٠ ، ثم عين مفتشاً بوزارة المعارف ، واستمر بها إلى أن توفاه الله فى عام ١٩٢٧ م .

وهو عالم جليل ومؤلف مدقق ، كتب فى السيرة والتاريخ ، وفى التشريع الإسلامى وهو أيضاً خطيب مصقع كانت الجمعيات تتسابق إلى دعوته ليخطب فيها [3] .

الشيخ أحمد الإسكندرى :

ولد بالإسكندرية عام ١٨٧٥ ، وحفظ بها

القـرآن ، ثم التـحق بالأزهر ، وتلقى على مشايخه علومه من النحو والفقه ... الخ ثم انتقل إلى دار العلوم فتخرج منها عام ١٨٩٨ ، وتلقى بها العلوم الحديثة من الطبيعة والكيمياء ... الخ بالإضافة إلى علوم العربية والدين الإسلامى ، عمل فترة بالمدارس الأميرية ، وفى عام ١٩٠٧ عين مدرساً بدار العلوم ، ثم انتقل منها إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٣٤ أستاذاً للأدب العربى ، وقد شارك الشيخ فى مؤتمر المستشرقين عام ١٩١١ ببحث عن (اللهجات العامية) .

وهو من الرعيل الأول المؤسس لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وكان له فيه نشاط ملحوظ .. وقد أعطى الجانب الأكبر من اهتمامه للغة العربية والدفاع عنها . وكان من أشد خريجى الدار تعصباً لها ودفاعاً عنها حتى إنه اتهم بالمانوية كلُّ من يتهاون بشأنها ، وكان - كما قال عنه الأمير مصطفى الشهابى - عدواً أزرق للتعريب .. وكان يسعى - رحمة الله - إلى وضع خطة لتطهير لغة التدريس والتأليف من أدران العجمة فى التعليمين الابتدائى والثانوى ، وقدم فى سبيل ذلك نموذجاً مصغراً لمصطلحات الكيمياء باللغة العربية ... بيد أن محاولته لم يقدر لها النجاح ، « إذ من الصعب أن يعمل بها » كما يقول الشهابى (٤) .

الشيخ حفنى ناصف :

ولد عام ١٨٥٥ ، وقد قضى فى دار العلوم الفترة من فبراير ١٨٧٩ إلى ديسمبر ١٨٨٢ وفى أثنائها كانت الثورة العرابية ، فانتظم فى سلك المتطوعين فيها ، ثم اشتغل فترة بالتعليم ، ثم عين عام ١٨٨٥ سكرتيرا لشفيق منصور بالنيابة العمومية ، فاستعان به فى تحرير كتبه ، وقد ندب لحضور مؤتمر المستشرقين فى(فينا) مع الشيخ حمزة فتح الله ، وفيه قدم بحثه (مميزات لغات العرب) وفى عام ١٨٨٧ نقل إلى مدرسة الحقوق ودرس بها مدة خمس سنوات ، ثم عمل لمدة عشرين عاماً فى القضاء الأهلى .... وكان فى أثناء تلك الفترة يعمل مع غيره من رواد النهضة فى إنشاء (الجامعة المصرية) فكان رئيس مجلس إدارتها الأول . وبعد إنشائها عمل بها أستاذاً بكلية الآداب ، ثم أصبح مفتشاً للغة العربية بوزارة المعارف ، وظل بها حتى عام ١٩١٥ ، وقد توفاه الله عام ١٩١٩ وكان رحمه الله مشاركاً فى النشاط العلمى والأدبى فى المؤسسات والهيئات المعنية بهما فى هذه الفترة ، فكان عضواً فى مجمع البكرى ، ووكيلاً لجمعية الاعتدال ورئيساً لنادى دار العلوم ، وكان آنذاك يكتب فى الصحف والمجلات (٥) .

حركة التحديث بين التعريب والتوسيع (التوليد)

أ - فى الترجمة :

ظهرت الحاجة إلى إيجاد ألفاظ عربية للمسميات الحديثة حين استقرت الحملة الفرنسية على مصر ، ورغب قوادها فى الاتصال بالمصريين ، فاستعانوا ببعض المغاربة والسوريين وبعض علمائهم لينقلوا إليهم أوامرهم ومنشوراتهم ، وكان ذلك بداية ما عرف بالترجمة الرسمية ، ولكن تأليف المجمع العلمى كان بداية ما يسمى بالترجمة العلمية ، فقد قام هؤلاء العلماء بترجمة بعض رسائلهم العلمية إلى العربية ، وكان هذا بداية لظهور مشكلة التعريب فى المجال التطبيقى فى مصر الحديثة[٦] .

ولكن حركة الترجمة التى بدأت فى عهد محمد على واستمرت فى عهد إسماعيل جعلت الحاجة إلى إيجاد هذه الألفاظ أمَسّ بانتشار الكتب المعربة وبظهور مشكلات أمام المُعَرِّبين . ولكن المشكلة ظلت فى هذه الأثناء قائمة فحسب فى المجال التطبيقى فلم يكن الحديث عنها إلا ملاحظات فى مقدمات الكتب المترجمة عن العقبات التى يواجهها المُعَرِّبون وعن اجتهادهم فى حلها .

وكان منهج رفاعة وتلامذته فيما أوكِل إليهم تعريبُه أن يوجدوا ألفاظًا ومصطلحات تقابل الألفاظ والمصطلحات الأوربية ... وكانوا إذا عجزوا عن العثور على لفظ عربى يؤدى المعنى المطلوب أو يقابل اللفظ الأوربى نقلوا اللفظ أو المصطلح الجديد كما هو ورسموه بحروف عربية .. وشفعوا هذا كله بتفسير المصطلح الجديد أو تعريفه[٧] .

ب - فى البحث والتنظير :

وكان أحمد فارس الشدياق أول من تحدث عن هذه المشكلة وألم بجوانبها حين نشر فى الجوائب عام ١٨٧٠ تقريباً مقالته (فى محاسن اللغة) .

كان الشدياق يرى أن مفردات العربية غير تامة بالنظر إلى ما استحدثه الإفرنج من الفنون والصنائع ويقرر بوضوح أنه لا عيب فى أن تعرب بعض أسمائها ، ولكن العيب كله أن نستعير هذه الأسماء مع قدرتنا على صوغها من لغتنا ، وفى ذلك يقول : فما الحاجة إلى أن نقول (فبريقة) أو (كارخانة) ، ولا نقول (معمل) أو (مصنع) ، أو نقول(بيمارستان) ولا نقول (مَأمَر) ؟

ثم يوجه أنظار الكتاب إلى كيفية الاستفادة من خصائص العربية فى التعبير عن هذه

المستحدثات ، كاستعمال اسم المكان والآلة والنحت ، وكانت دعوته إلى الاستفادة من النحت فى صوغ الألفاظ أول دعوة إلى هذه الطريقة فيما أظن ، وقد كانت قائمة على أساس المقابلة بين العربية واللغات الأفرنجية ، يقول - بعد أن لخص أقوال اللغويين القدماء فيه - « وكيفما كان فإن النحت طريقة حسنة تكثر بها مواد اللغة ، وتتسع أساليبها ، ولها نظير فى اللغة اليونانية وسائر اللغات الأفرنجية ، وهى التى كثّرت مواد لغتهم » .

وكانت دعوته إلى توليد الألفاظ العربية واضحة ، بل كان يلومنا على تقصيرنا فى ذلك فكيف نرث لغةَ العرب ، ونشاهد أمور الحياة المستحدثة ، ولا نتنبه إلى وضع أسماء لها على النسق الذى ألفته العرب وهو الاختصار والإيجاز يقول : « أفيظن أحد أن لفظة (المشير) و (المدير) و (مجلس الشورى) لا ينبغى أن تعد من الألفاظ العربية لأنها لم تكن معروفة للدولة العباسية ؟ »

وينهى الشدياق مقالته الطريفة برجاء إلى كتاب (روضة المدارس) ولا سيما العالم الشهير عزلتو رفاعة بك أن يريحونا من الألفاظ العجمية أراحهم الله ، وأغناهم من التعريب الذى هو أشدُّ عذاب على من عاناه [٨] .

وفى هذا المجال نذكر بالفضل اللغوى الثبت والمجدد الأصيل إبراهيم اليازجى ونذكر مقالته الرائدة التى نشرها عام ١٨٩٧ فى مجلته (البيان) بعنوان (اللغة والعصر) فهى رؤية نافذة شاملة واعدة إلى اللغة العربية ودورها فى تحديث المجتمع العربى ومواكبتها لتطوره .

فى مستهل مقالته يتحدث عما يشعر به الكتاب والمعربون بما صارت إليه اللغة العربية من التقصير بخدمة أصحابها ، والعقم بحاجات أهلها وبما يجدونه من مشقة عند التعبير عن مذاهب الحضارة ومستحدثاتها . بل إنه وجه الأنظار إلى عجزها فى مواجهة المخترعات العلمية والصناعية والمكتشفات الطبيعية والكيماوية والفنون العقلية واليدوية ، وما لكل ذلك من الأوضاع والحدود والمصطلحات .

ثم بين أن المعجم العربى القديم لا يفى بحاجة الأمة العربية فى حياتها العصرية لأنه لا يصور أحوالها ولا يمثل حياتها ، ثم يضعنا أمام أسباب هذا القصور بقوله : إن ما أدرك الأمة من ذلك وارد من قبل الأمة وتخلفها فى حلبة الحضارة والمدنية ، إذ اللغة بأهلها .

ثم يتحدث عن شىء من تاريخ العربية ،

ويعطى أمثلة لامتيازها ووفائها بالمراد منها فى عصور نهضة الأمة وتقدمها ، ثم يقدم أمثلة أخرى من تقصيرها حين ضعف العرب وذهبت حضارتهم [٩] .

ثم يتحدث عن الوضع اللغوى ، وكيف يكون ، وما ينبغى أن يتوفر فى الواضع من شروط ثم يعرض لبعض ما اقترحه مجمع البكرى من ألفاظ وينقد بعضها ، وينهى نقده لها بأن المجمع المذكور لم يؤد الغرض من إنشائه ، ومع ذلك فهو يتطلع إلى الأمة المصرية فى أن تقوم بدور كبير فى إحياء العربية مبيناً أن اللغة هى الجامع العظيم بين الشعوب العربية [١٠] .

ونظرته إلى اللغة ودورها فى المجتمع تنبنى على مبدأ لغوى لاخلاف عليه وهو أن اللغة ملك لأصحابها وعبارة عنهم . ثم إنه بعد ذلك يفصل القول فى طرق الوضع وهى عنده ثلاثة : الارتجال و الاشتقاق والمجاز [١١] بيد أنه لا يرتضى الطريق الأول فقد استوفى العرب مادة لغتهم ولم يبق سبيل إلى ابتداع مادة جديدة . أما الاشتقاق فهو أفضل طريق لتكثير مادة اللغة ووفائها بأغراضها ، وقد تكلم فى كثير من الصيغ ، وناقش مدلولاتها الصرفية ، وكيف يمكن الاستفادة منها فى صوغ مصطلحات العلوم وألفاظ الحضارة [١٢] .

أما المجاز فقد أفرد له بحثاً مستقلاً نشره فى مجلته (الضياء) عام ١٩٠٢ - ١٩٠٣ .

وفى عام ١٩٠٠ كتب اليازجى مقالاً ضافياً فى (الضياء) عن (التعريب) أوضح فيه المشكلة التى تواجه العرب حين يريدون التعبير عما يتوالى عليهم من المخترعات والمكتشفات ، ونبه إلى خطورة الاكتفاء باستعمال الألفاظ الدخيلة ، وأوجب علينا أن نسن طريقة يمكن بها وضع ألفاظ لهذه المستحدثات أو سبك ألفاظها فى قالب عربى لا تتشوه به هذه اللغة(١٣) ثم يرسل القول فى بعض المباحث التأصيلية فيعرف التعريب ، ويذكر خلاف النحاة فيه ، ويبين الطريقة التى نعرف بها عُجْمَةَ الاسم ، ثم يذكر أن التعريب يختص بأسماء الأجناس ، لأن نقل الأعلام من لغاتها إلى لغتنا ليس تعريباً ، ثم يستخلص مما قاله القدماء طريقتهم فى التعبير عن الكلمة المعربة بأصواتها [١٤] .

ويذكر أيضا كيف كانت العرب تغير فى صيغة ما تُعَرِّب بالإبدال أو الحذف أو غيرهما ، ثم يميل إلى بعض المشكلات الخاصة بتعريب بعض الأسماء المستخدمة حديثاً مثل كنتراتو وقنصلاتو ... الخ [١٥] .

ثم يجمع أطراف القول فى الموضوع الرئيسى وهو تعريب أسماء الأجناس من الجواهر والمصنوعات ، ويتحدث فى دور العرف فى سيرورة الكلمات ، وفى التعريف بمعنى الترجمة مرجحاً أن هذا النوع لا يتعين فيه أن يعرب اللفظ الموضوع له بمرادفه ، بل يكفى فيه أن يعبر عنه بما يدل عليه ويُصْطَلَح ، ثم يذكر الطريق إلى ذلك بالاشتقاق أو المجاز(١٦) وينهى بحثه بجدول من ثلاث صفحات يثبت فيه أشهر الألفاظ التى عربها كتاب العصر ، وما عربه هو(١٧) .

والمقال دراسة مستوعبة لأقوال القدماء من مصادرها الموثقة ، ونظرة نافذة إلى طبيعة اللغة ودورها فى المجتمع ، ورؤية جديدة لمشكلة العربية فى العصر الحديث وللطريق الذى ينبغى أن تسلكه لتواكب الحياة العصرية .

* * * *

دفع إنشاء مجمع البكرى ونشر قرارته فى الألفاظ التى ترادف العامى والدخيل فى الصحف اليومية والمجلات عدداً من الأدباء والكتاب أن يناقشوا المجمع فيما اقترحه ، بل أثار كثيراً من القراء إلى أن يكتبوا إلى أصحاب هذه الصحف بآرائهم أو برغبتهم فى أن يستوفى محرروها هذه المباحث .

وكان جورجى زيدان فارس هذا الموضوع فقد كتب فى مجلته (الهلال) ١٨٩٣ مقالين طويلين عن (المجمع اللغوى) نقد فيهما ما انتهى إليه مجمع البكرى من قرارات ، وفصل القول فى بعض الأصول المعتبرة عند الاصطلاح مثل مطابقة الأصل عند الاختيار من قديم اللغة ، وبهذا الأصل رد بعض الألفاظ المقترحة واستبدل بها غيرها مما اقترحه ، وأبان عن موقفه من إحياء هذا القديم ، وكان من رأيه أنه من العبث محاولة إماتة العامى الجديد وإحياء الداثر القديم ، لأن فى ذلك مخالفة لنواميس الطبيعة ، وأولى من ذلك – عنده – أن نفعل كما فعل الأقدمون حين استحدثوا ألفاظًا لما جَدَّ عندهم من مسميات أو حين أقروا على استعمال بعض الألفاظ المستحدثة(١٨) .

ثم أوضح اعتداده بمبدأ الاستعمال ، فالكلمة المستعملة الشائعة أولى من غيرها بالإقرار ، أما الكلمات الغريبة مثل (مِرَب) للكلوب فلاتخلو من تكلف لعدم شيوعها .

وفى نهاية المقال الثانى وضع أمام المجمع اللغوى صورة للمادة اللغوية التى ينبغى أن يبحث فيها ، وهى قسمان : أعجمية دخيلة

وعامية مستحدثة ، ثم يتكلم عن القسم الأول وما يدخل تحته من الاصطلاحات الصناعية والعلمية والإدارية ، ويقدم أمثلة للدخيل في كل مجال منها ، ويدعوا إلى استبداله بألفاظ عربية توفي بمعناه[٢٠] .

ثم يتكلم في القسم الثاني ويدخل تحته ما يستعمله العامة من ألفاظ وما يجري على ألسنتهم من أمثال .

وقد أغراه البحث بإشباع القول في الموضوع فكتب مقالاً مطولاً بعنوان : (تاريخ اللغة العربية والألفاظ المولدة والدخيلة فيها) وكانت هذه المقالات أصل الكتاب الذي نشر بعنوان (اللغة العربية كائن حي)[٢١] .

وفي أثناء المناظرة كتب أحد القراء إلى زيدان يطلب إليه أن يبين الفرق بين الترجمة والتعريب وأيهما أفضل للغة العربية .

بدأ زيدان مقالته ببيان الفرق بينهما بقوله : الترجمة هي تفسير معاني لألفاظ من لسان بألفاظ من لسان آخر ، والتعريب هو نقل لفظ أعجمي من صيغته الأعجمية إلى صيغة عربية ، ثم عرض لجهود علماء العربية في التعريب والترجمة ، وأوضح اتجاهاتهم في الترجمة حرفية أو معنوية ، ثم بين موقف نقلة العلم في العصر الحديث من تفضيل الترجمة المعنوية ، والمشكلات الناتجة عن تفضيلهم إياها من وجوب إيجاد مصطلحات عربية في العلوم الطبية والطبيعية والاجتماعية والسياسية[٢٢] .

وزيدان يفضل الترجمة على التعريب صيانة للغة من العجمة ، ولكن قيام حركة فعالة للترجمة يتطلب إيجاد ألفاظ عربية سهلة ترادف الألفاظ الأجنبية فإن لم نجد لفظاً واحداً وقعنا في محظور وهو لا يرتاح إلى ترجمة اللفظ الإفرنجي الواحد بلفظين أو أكثر ، ويرى أن تعريبه أفضل من ترجمته[٢٣] .

وقد رد الشيخ الإسكندري على هذه الشبهة من كلام زيدان ، كما سنتبين فيما بعد .

وزيدان لا يرى في التعريب عاراً أو حطة ، بل هو أمر طبيعي يغذو اللغة وينميها ، ثم يستشهد بشواهد من تاريخ العربية على تمثلها للألفاظ الأعجمية واستعمالها في أبلغ نصوصها من القرآن والسنة بل إنه يرى أن الحركة العلمية الرائدة في عصر بني العباس كان روادها يعربون بلا حرج أو خوف[٢٤] .

ثم يتابع نظراته التاريخية فيتحدث عن الأعجمي في عصور الانحطاط ثم في العصر الحديث ، وهنا يقف مفصلاً الحديث عن الألفاظ

الدخيلة فى العصر الحديث مستشهداً بعشرات من الأمثلة ويقول معلقاً عليها : « فهذه وأمثالها من الألفاظ الأعجمية دخلت اللغة العربية عملاً بناموس الارتقاء والنمو كما يصيب سائر لغات العالم »[٢٥] .

وهو لا يقول بتفضيل التعريب على إطلاقه « لا نقول بمنع الترجمة على الإطلاق ولكننا نقول بحل قيودالتقليد وإزالة الخوف السائد على بعض العقول من الدخيل بكل معانيه ... فإذا عرضت لنا لفظة ووجدنا ترجمتها سهلة على الفهم والنطق ترجمناها إلى لساننا وإلا فتعريبها أولى »[٢٦] .

وينهى مقالته بالرد على من قال إن التساهل فى إدخال الألفاظ الأعجمية يئول إلى كثرة المترادفات . يقول : لا نرى بأساً من زيادتها فإنها تدل على الارتقاء وذلك طبيعى فى اللغة ، والمترادفات تكثر فى الجهة التى تمس حاجة الناس إليها حسب العصور ... على أن المترادفات لا تخلو من فروق بين معانيها تزيد اللغة اقتداراً على تأدية المعانى الدقيقة وأظلالها الضعيفة »[٢٧] .

جـ : فى صناعة المعاجم الحديثة :

كان لطبع المعاجم القديمة وانتشارها بين أيدى العلماء وتتناولهم إياها بالنقد والموازنة ودعوتهم إلى تأليف معجم حديث أثر حميد فى إيقاظ همم اللغويين والأدباء فنهض فريق منهم إلى تأليف معجم حديث راعوا فيه أن يكون سهلاً فى مراجعته موجزاً فى عبارته واسعاً فى مفرداته ، وكانت هذه المعاجم فى أول أمرها معتمدة على المعاجم القديمة ، فجعل مادتها منها ، كان هذا شأن (محيط المحيط) لبطرس البستانى الذى أخرجته المطابع عام ١٨٦٩ ، وقد التزم فيه عبارة القاموس المحيط مع شىء من التصرف والتهذيب إلا أنه رتبه على حروف الهجاء بحسب أوائل الكلمات ، و(أقرب الموارد) لسعيد الشرتونى الذى أخرجته المطابع عام ١٨٩٠ وقد استخلص مادته من أمهات المعاجم ، وإن كانت عبارة القاموس فيه أغلب ، مع دقة فى التهذيب وسلامة فى الترتيب بحسب أوائل الكلمات[٢٨] .

كان هذان المعجمان الرائدان أمام الباحثين فى مصر فى تلك الفترة ، ولا شك فى أنهم كانوا يرجعون إليهما ، ولكنى أعتقد أن الدراعمة لم يستفيدوا منهما فى أعمال لجنتهم العلمية التى عنيت بالبحث فى مرادف فصيح للعامى والدخيل ، ولم يكن هذا من همّ البستانى أو

الشرتونى . ولكن أكاد أجزم بأن أعضاء هذه اللجنة قد رجعوا إلى معجم رشيد عطية (الدليل إلى مرادف العاميسوالدخيل) فقد ظهرت فى مجموعات الكلمات التى نشروها فى مجلة النادى ، بعضُ الكلمات التى اقترحها ، واجتهد فى تفسيرها قبل أن تبدأ اللجنة عملها بعشر سنوات .

يقول رشيد عطية فيما أحدثه شبان عصره من مسخ وتشويه فى مُحَيّا اللغة العربية : على أن بعض شبان العصر ، وكثيراً ماهم ، إذا شاءوا أن يجيلوا يراعا فى ميدان الطرس يشوهون محيا اللغة بما يقحمونه من الألفاظ الأعجمية ، ويزجونه من المفردات العامية ، فينتج من ذلك سقم فى العبارة وضعف فى التركب حتى إنه يخيل للقارىء أن العربية ليست كفؤاً للتعبير عن أفكار ذلك الكاتب المتفرنج من أنها أغزر اللغات مادة وأمتنها أصولاً ، وأوسعها أطرافاً وأدقها تعبيراً ... ومن ثم كان لابد للغتنا من معجم يجمع تلك الألفاظ الدخيلة مع ما يرادفها من الألفاظ العربية الفصيحة ، لكيلا يعود للكاتب العربى عذر ، ولا يبقى على أرباب اللغة وذر " .

ثم يتحدث عن منهجه فى تأليف هذا المعجم قائلاً : ألفت هذا المعجم ... وضمنته الألفاظ الدخيلة الأكثر شيوعاً بين الكتبة مع ما يرادفها من العربى الفصيح ، وجمعت فيه أيضاً معظم الألفاظ العامية ، ورددت ما كان مأخوذاً عن أصل إلى أصله ، وما كان مبتكراً من العامة وضعت له ما يرادفه من الفصيح ... كما أننى أبدلت بعض الكلمات المولدة والمحدثة بكلمات فصيحة نطقت بها العرب مستنداً فى كل ذلك على معجمات اللغة من قديمة وحديثة ومورداً أقوال أشهر الأئمة(٢٩) .

وقد ظهرت فى وقت معاصر لمعجم رشيد عطية - رسالة ألفها حسن توفيق العدل ، وهو من شيوخ الدار النابهين أسماها (أصول الكلمات العامية) يقول عنها : كنت - أيام عهد إلىّ بتدريس اللهجة العربية المصرية بالمدرسة الشرقية ببرلين - أحد الكلمات التى نلهج بها إما عربية محضة ، ولكن اعترى الكثيرَ منها القلبُ والإبدالُ والتصحيف والتحريف ، أو غير عربية وهى التى تناولها العربى من أفواه القبط منذ فتح البلاد على يد العرب ... وقد انعقدت عزيمته على إرجاع هذه الألفاظ إلى أصولها سواء العربى منها والدخيل » .

وقد بدأ عمله فى تحقيق هذه الغاية بهذه الرسالة بحيث كانت جامعة لأصول مائة كلمة مرتبة على حروف المعجم . وكانت نيته معقودة على إتباعها بوسائل أخرى » حتى يجتمع له منها معجم كبير يقوم اللسان ويقيم البيان(٣٠) بيد أنه – وبكل أسف – لم ينشر غيرها .

المناظرة :

تألف نادى دار العلوم عام ١٩٠٧ من خريجى الدار المشتغلين بالعلم والتعليم ، وقد استقر رأى المنتسبين إليه على أن يبدءوا بتطهير اللغة العربية من أدران العجمة الفاشية فيها ، وأن يبحثوا عن كلمات تستعمل بدل الكلمات الأجنبية التى هاجمت العربية من كل ناحية . بيد أنه قد خرج من بينهم من لا يرى مانعاً من الإبقاء على الأسماء الأعجمية واستعمالها فى فصيح الكلام . ومن ثم أصبح أعضاء النادى فريقين :

فريقاً يدعو إلى التخلص من المعرَّبات ، وإلى التوسع فى استعمال الأسماء العربية لتحل محلها ، وفريقاً يدعو إلى التعريب ، ولا يرى مانعاً من استعماله . وكان على أعضاء النادى قبل أن يشرعوا فى العمل – أن يفصلوا فى هذه المنازعات التى قد تعترض العاملين وتعوق سيرهم ، وقد فعلوا فوضعوا هذا الخلاف موضع البحث ، ومن ثم كان هذا اللقاء بين الشيخ محمد الخضرى والشيخ أحمد الإسكندرى .

وكان اللقاء – كما يقول حفنى ناصف رئيس النادى – : كأنه حومة جلاد لا جدال ، وميدان قتال لا مقال(٣١) .

وقد حضر هذا اللقاء ، واشترك فى التعليق عليه ، جماعة من أهل الفضل والعلم منهم : أحمد فتحى زغلول وكيل الحقانية ، وأحمد زكى سكرتير مجلس النظار ، وحبيب غزالة من المشتغلين بالعلوم بوزارة الصحة ، وغيرهم من أعلام الدار ، وسنشير إلى كلماتهم فيما بعد(٣٢) .

وقد جمع حفنى ناصف هذه المقالات فى كتاب إلا شذرات ارتجلها بعض المتحدثين ونشرها عام ١٩٠٨ بعنوان (مجموعة الخطب التى ألقيت فى حفلة نادى دار العلوم فى موضوع تسمية المسميات الحديثة) .

وعلى أساس ما انتهت إليه هذه المناظرة من أصول وقواعد تألفت لجنة علمية كانت تعرض مقترحاتها على جمهور العلماء فى صحيفة النادى . ولما اجتمع منها جملة صالحة جمعتها فى عدد واحد ورتبتها ألفبائياً ، ونشرتها فى

العدد الثانى من السنة الثالثة عام ١٩١١ م .

(خطبة الشيخ لخضرى)

نهضة العربية فى العصر الحديث

بدأ الشيخ محمد الخضرى المدرس بمدرسة القضاء الشرعى خطبته أولاً ، فتحدث عن نهضة اللغة العربية فى العصر الحديث حين بدأت نهضة العرب فى عهد محمد على ، لقد قام رفاعة وتلامذته بالدور الأول فى هذه المرحلة فقد كتبوا وترجموا كثيراً أبقته الأيام دليلاً على إخلاصهم ثم على مقدرتهم واستعدادهم ، ولم يتركوا فناً من الفنون المحدثة إلا كتبوا فيه ترجمة أو من عند أنفسهم ، وقد قام الشيخ محمد عبده وتلامذته وبعض النابهين السوريين بالدور الثانى حيث عهد إليه إصلاح الوقائع المصرية والإشراف على ما يكتبه أرباب الدواوين فى محاوراتهم ، فكان ذلك مُنَبِّهاً لهم أن يعتنوا بما يكتبون وتعلم ما يجهلون . ثم جاء الدور الثالث فى عهد وزير المعارف آنذاك سعد زغلول .

أهداف النهضة

وتلك النهضة فى أدوارها الثلاثة كانت تسعى إلى أن تكون العربية لغة تعليم وتَعَلُّم وكتابة وتكلم . بيد أن هذا المطلوب - كما يقول الشيخ الخضرى « عزيز المنال وعر المسلك لابد للوصول إليه من عزيمة صادقة يقودها العقل الصحيح لتهيئة الطريق حتى لا تلتوى علينا المقاصد »[٣٣] .

عقبات فى طريق النهضة

وفى الطريق عقبات كثيرة لابد أن نقدرها قدرها حتى يمكن تذليلها ، من هذه العقبات « تسمية المسميات الحديثة » وفى هذه العقبة يقول :

« بيننا مُحْدَثات كثيرة تصل بلادنا على أيدى المخترعين ... نقف أمامها مبهوتين لا ندرى كيف نعبر عنها ولا يتفق الناس على شيء يتبعونه ، وهذا نقص عظيم يجب أن نتلافاه وأن نتفق على ما نستعمله » .

وقد صاغ الشيخ المشكلة فى سؤال . ماهى الطريقة المثلى للدلالة على المحدثات ؟ أتعريبُ ألفاظها التى يضعها لها محدثوها وصقلها حتى تكون موافقة للهجات العرب أو التوسع فى بعض الألفاظ العربية ووضعه بإزاها ؟[٣٤] .

عودة إلى الماضى

والمشكلة ليست جديدة على العرب فقد سبق أن واجهوا هذا الموقف إبَّانَنهضتهم الشاملة فى القرون الأولى للإسلام ، ومن المفيد أن نرجع

لننظر كيف كان العرب المتقدمون يفعلون إذا عرض عليهم شيء محدث من طريق غيرهم .

طرق الوضع

اللغة العربية - فيما وراء أسماء الأجناس - عندها من الثروة فى الأسماء الدالة على المعانى ما لاتحتاج معه إلى استعارة من غيرها ، أما أسماء الزجناس فإنها بالضرورة تتجدد بحدوث مسمياتها ، والعرب - فى مجموعهم - كانوا أهل بادية ، وحاجاتُ المُتَبَدِّى قليلة ترتبط ببيئته الصحراوية ، وحين اتصلوا بالأمم المجاورة وعرفوا بلادها وامتزجوا بثقافاتها احتاجوا إلى الإبانة عما جد فى حياتهم ، وكانت الطرق التى أمامهم ثلاثة :

لأول : الوضع الجديد ، بيد أنهم لم يُعَوِّلوا عليه كثيرا ، وليس بيننا اليوم من يقول به ، وسبب هذا أن أكثر أصول العربية قد وضع فقلما تُرَكَّب أصلاً ثلاثياً إلا وجدته ، إلا قليلاً مما استثقلته العرب .

الثانى : التوسع فى الاستعمال ، وهو المراد بالتجوز بأن يكون اللفظ قد وضع بإزاء مسمى ولمناسبة بين المسمى القديم والجديد ، فيستعمل ذلك الفظ فى المعنى الجديد مثل كلمة (تامور) فإنها فى أصل اللغة القلب لأنها وعاء الدم ، ثم توسعوا فيها فجعلوها لكل وعاء .

الثالث : التعريب : وهو أن يؤخذ من المخترع للشىء المسمى اسمه بعد أن يصقلوه حتى يكون خفيفاً عليها مناسباً للهجتها[٣٥] .

كيف كان العرب يعربون ؟

وقد اتبعت العرب قبل الإسلام هذه الطريق المعقولة فكانت تتناول الألفاظ الدالة على الأجناس من واضعيها وتلحقها بلغتها ، أخذوا (الدينار) و (الدرهم) وألحقوهما بأبنيتهم واشتقوا منهما . فقالوا : فرس مُدَنَّر ورجل مُدَرْهَم ... وأخذوا من الصناعات (الاستبرق) و (الإبريق) و (الطَّسْت) ... الخ . وأخذوا من النباتات النرجس والبَنَفْسَج ... الخ إلى غير ذلك مما أحصاه نقلة اللغة .

وكانت قاعدتهم فى التعريب على جهتين :

الأولى : أن يُلحقوا الكلمة بأبنيتهم ، ومتى صارت الكلمة كذلك عُدَّت من اللغة ، وحكم عليها بما حكم على بقية الكلام فيشتقون منها ، وكان لهم فى ذلك منهج مستقيم ، فالبدل عندهم مطرد فى كل حرف ليس من حروفهم يبدل منه من الحروف الأعجمية .

الثانية : أن يبقوا الكلمة على وزنها عند الأمة ذات الشأن فى وضعها ، كما فعلوا فى

(الابْرَيْسَم) و (الإهْلِيلِج) وفى كثير من الأعلام[٣٦] .

ثم جاء القرآن الكريم وهو البالغ من الفصاحة مبلغ الإعجاز ، وقد وصفه الله سبحانه وتعالى بأنه لسان عربى مبين ، فاستعمل كثيراً من الألفاظ التى عربتها العرب ، وهذا إقرار من الله سبحانه وتعالى على طريقة التعريب .

أما بعد الإسلام فإن العرب حينما جدوا فى العلوم وأرادوا أن تكون اللغة العربية لغة علم كما هى لغة قوم ولغة دين ترجموا إليها كتب العلم التى وصلت إليهم من أمم الروم والفرس واتبعوا تلك الطريقة نفسها فكانوا يأخذون أسماء الأجناس كما هى ويستعملونها فى كتبهم ، وينطقون بها كأنها من لغتهم ، ووجد من ذلك شيء كثير خصوصاً فى الطب والحكمة والهندسة[٣٧] .

هذا ما فعله العرب قبل الإسلام وبعده فأى الطرق يتخذ ؟

لماذ لا نتخذ طريق التجوز ؟

يلزم من اتباع رأى التجوز مضار أهمها أن اللغة وضعت لتدل على ما فى النفس حتى يفهم السامع تمام ما يريد ، واشتراك الألفاظ فى المعانى مما يخل بأصل المقصود ، والتجوز لابد فيه من إقامة القرائن على إرادة ما استعمل اللفظ فيه (٣٨) .

التعريب حق للعرب المحدثين كما كان للقدماء

والشيخ الخضرى يقول بالتعريب ويجعله حقاً لنا كما كان للعرب قديماً ، ومن ثم يعترض على الذين يقصرونه على العرب قديماً ، ويقول :

« يقولون إن الحق فى التعريب إنما لأمة سلفت وبادت ، وأن ما كان يباح للأعراب فى بواديهم على قلة حاجتهم لا يباح مثله لنا فى باقى القرون المتأخرة على كثرة الحاجً » ثم يفسر موقفهم هذا بقوله : وهذا كله بنوه على قاعدة لا أساس لها ، وهى تشبيه اللغة بالدين فى التمام فكما أن الله سبحانه أتم دينه ، فكذلك العرب قد أتمت وضع لغتها ولم يبق من بعدهم من يحق له أن يضيف إليها كلمة جديدة »[٣٩] .

ثم بين وجه الفرق بين الأمرين قائلاً : لكن الفرق بين الأمرين ظاهر ، فإن الدين وضع إلاهى شرعه من له حق التشريع والإلزام ... وأتم وضعه على قواعد راسخة وأسس ثابتة ، فلم يبق لأحد مجال أن يزيد أو ينقص منها ، أما اللغة فالقصد منها الإبانة والإفصاح وهى من

وضع الأفراد تتجدد بتجدد الحاجات[٣٩] .

ومتى ثبت أن اللغة تتجدد بتجدد الحاجة ، فالمحتاج من المتمسكين بها متى علم أصولها ولهجتها له حق التعريب بالضرورة كما كان هذا الحق لسلفه[٤٠] .

المفاضلة بين التوسع والتعريب :

وليس الطريقان ، طريق التوسع وطريق التعريب متقبلين ، ولسنا في موقف يلزمنا أن نتخذ طريقاً منهما ، ونعرض عن الآخر ، بل مدار الأمر في الاختيار بين أيسر الطريقين وأكثرهما فائدة ، وفي ذلك يقول :

« ومتى اتفقنا على نيل هذا الحق (يعني حق التعبير للحاجة) لم يبق إلا التخيير بين سهل وأسهل ومفيد وتام الإفادة ، ولا مراء في أن اللفظ الذي وضعه واضعه للدلالة على شيء اخترعه أسهل في الدلالة وأتم في الفائدة لأنه وضع بإزائه تماماً بخلاف الكلمة التي نتصيدها من موات اللغة فإنها إما أن تكون موضوعة لشيء هو أعم فنخصصها ويلزمنا إيجاد القرينة للدلالة على ما نريد فنحتاج إلى لفظ وقرينة ، وإما أن تكون مستعملة في شيء فيه مجرد مشابهة كما بين (الأتومبيل) و (السيارة) فنحتاج لاستعمال لفظ واحد للدلالة على معنيين أو معان كثيرة ، فالسيارة استعملت للدلالة على معنى القافلة أو الركب ، فإذا قلت جاءت (سيارة) هل يفهمني المخاطب بمجرد لفظي ؟ أظن لا . بل لابد مع ذلك من كلمة أخرى مبيّنة للمراد[٤١] .

وجه المشقة في اتخاذ طريق التوسع

إنه كالوضع الجديد سواء بسواء ، بل كالتعريب مادام الأمر مواضعة واستبداداً « إن الكلمة التي نريد اصطيادها قد وضعها واضعها بالضرورة لتدل على معنى خاص ، فإذا نحن أخذناها واستعملناها في شيء جديد لم نكن قد جرينا على لغة العرب ، لأننا خالفنا أوضاعهم ومقاصدهم .

فهم وضعوا (بَشَكَى) و (جَمَزَى) مثلاً للناقة السريعة ، فإذا جعلنا كلمة منهما بإزاء (الترام) نكون بلاشك وضعنا وضعاً جديداً لم يسبقنا إليه سابق . واجتلاب مثل هذه الألفاظ بالنسبة لمحفوظ اللغة كوضع ألفاظ جديدة مؤلفة من أحرف اللغة ، فسيان في الاعتراض على رأيهم أن نقول للترام (بشكى) وأن نقول له (ترام) لأن كلا استبداد بوضع اسم لمسمى لم يكن له وجود قبل الآن(٤٢) .

وإذا صح ذلك فلم يميل الشيخ إلى التعريب ؟

يقول : وجه الضرر فى الأول ظاهر ، كما يتضح وجه المنفعة فى الثانى ، فإننا فى الأول نجرى على خطة لا أساس لها مع وصف الخروج عن أوضاع المتقدمين ، وفى الثانى نجرى على خطة اتبعها سلفنا مع الوضاحة التامة فى الاسم والمسمى[٤٣] .

الحكم هو الاستعمال :

وقد تنبه الشيخ الخضرى إلى أن المستعملين هم الحكم فيما يعرض عليهم من محدث اللفظ عربياً أم معرباً . يقول : نرى رجال الجرائد ، وهم الذين يرجع إليهم معظم الأمر فى الإحياء والإماتة للألفاظ قد عرض عليهم فى بعض الأوقات كثير من الألفاظ فهجروه ، واستمروا على استعمال ما وضعه الواضعون فى جرائدهم ، فلا يزالون يستعملون (تلفون) مع أنه ترجم لهم بكلمة (مِسَرّة) ولم أرها فى جريدة من الجرائد يوماً واحداً ... وهذا اعتراف منهم أو على الأقل شعور بأن طريقة الترجمة والتوسع ضررها أكثر من نفعها وأن طريق التعريب أوضح مسلكا[٤٤] .

مقترحات :

وينهى الشيخ خطبته بمقترحاته التى تتلخص فى النقاط الآتية :

١ - تكوين مجمع لغوى يعهد إليه التعريب ، إذا أن استبداد الأفراد بالوضع أو التعريب مدعاة للاختلاف وهو أضر شىء باللغة .

٢ - أن ينحصر اختصاصه بأسماء الأجناس والأعلام وطريقة عمله أنه إذا جاء مسمى حديث لم يسبق أن وضع له لفظ ، ورأى فى اللغة لفظا دالاً عليه بنفسه أطلقه عليه ، وإلا عرب الكلمة الأعجمية وصيرها موافقة لأوزان العرب سهلة على ألسنتهم ، و عمل على نشرها بوساطة الجرائد ودور العلم .

٣ - أن يكون للمجمع سجل تقيد فيه هذه الكلمات بإزاء مسمياتها موضحة بالرسوم ويكتب أمامها تاريخ وضعها[٤٥] .

خطبة الشيخ الإسكندرى

اللغة العربية فى العصر الحديث :

يبدأ الشيخ أحمد الإسكندرى خطبته بالحديث عن حالة اللغة العربية فى ماضيها وحاضرها ، ويحدد حالها فى يومه بقوله : : وهى اليوم تغالب عصراً من عصور بؤسها وشقائها هو أشد العصور بأساً وأصعبها مراساً ، ليس عصر غلبة أمة بل عصر غلبة الغرب على الشرق ، عصر إجلاب الغرب على الشرق بخيله ورَجْله وعدده وأساطيله ولغاته المختلفة وعلومه وفنونه

وصنائعه وكتبه وجرائده[٤٦] .

وأمر اللغات حين تدهمها مثل هذه الانقلابات العظيمة أحد حالين :

- أن تتسامح فى قبول كل ما يطرأ عليهامن لغة غيرها ، فتندمج إحداهما فى الأخرى كما كان الحال بإدماج اللغة القبطية فى العربية .

- أن تتحرز عنها وتتصرف فى استعمال ألفاظها بطرق التجوز والاشتقاق واستعمال الغريب ، وبذلك يحفظ كيانها ويعظم رصيدها من المفردات .

والعلماء فريقان فى هذا الأمر ، يقول قوم بسلوك الطريق الأولى طريق التعريب ويسمى منهم الشيخ الخضرى ويقول قوم بسلوك الطريق الثانية ، ويذكر من بينهم اسمه .

ليس للمولدين والمحثين حق فى التعريب :

ولا ينكر الشيخ أحمد الإسكندرى أن اللغات يأخذ بعضها عن بعض ، وأن العرب قد أخذت من لغات غيرها وأن فى القرآن والحديث ألفاظًا أعجمية الأصل ، وأن جميع ذلك يسمى تعريباً، ولكن ما ينكره ويحمل على القائلين به أن يكون للمولدين والمحدثين حق فيه يقول :

« ولكن من هم الذين يأخذون ويضعون ويعربون ويتصرفون فى اللغة العربية ؟ لا شك أنهم أهل ذلك اللسان ، وهم العرب أنفسهم، فلا حق لغيرهم فى التصرف والتعريب والاشتقاق من ألفاظ غيرهم ، ولم يقل أحد من أئمة اللغة ونقلتها الثقات بجواز إدخال الأعاجم والمولدين شيئاً من لغتهم فى العربية الفصحى وعدها منها »[٤٧] .

ثم ينقل رأى بعض الأئمة من اللغويين فيمن لهم حق التعريب ، وهى فى جملتها تنتهى إلى ما أقره الجوهرى بأن تعريب الاسم الأعجمى هو أن تتفوه به العرب على منهاجها .

ثم يبين من هم العرب بقوله : إن العرب الذين يعتد بعربيتهم وينقل عنهم قولهم وكتابتهم بقوا إلى أواسط القرن الثالث من الهجرة(٤٨) ويجعل من الكلام العربى المعتد به كلام الشافعى ، وكلام الأصمعى ومعاصريه وفحول الكتاب كابن سهل والجاحظ . ثم يقول : وبانقضاء عصر هؤلاء انقضى عصر العربية الفطرية وفشت العجمة فى جميع الأمصار ، واستحالت اللغة إلى صنعة من الصناعات ... ومن هنا لا يصح لمن خلف من هؤلاء أن يضعوا فى اللغة شيئاً جديداً ، أو يجعلوا لفظاً أعجمياً مُعَرّباً : إذ ليسوا من أهل اللسان وإنما هم حُكاة

ونقلة ... وما يقع فى كلام أهل الصناعة بعد هذه العصور البائدة ... فليس من المعرب فى شىء وما هو إلا أعجمى محض لا يصح استعماله فى كلام العرب[٤٨] .

والعرب اليوم من الأدباء والعلماء واللغويين – على ما قال الشيخ – ليس لهم أن يدخلوا كلاماً أعجمياً فى اللغة العربية ويزعموا تعريبه ؛ إذ ليس أحد من هؤلاء عربياً بالفطرة حتى يملك حق التعريب .

وبسبيل تقرير مسألته يجىء بقياس عجيب فكما لا يجوز للفرنسى أن يزيد فى اللغة اللاتينية ، لا يجوز للعربى انقراض الأعراب بأحد عشر قرناً أن يدخل فى لسانهم ما ليس منه[٤٩] فشتان ما بين العربية الفصحى التى ما تزال حية مستعملة واللاتينية التى تعد الآن ميتة مهجورة .

مخاطر التعريب :

ثم ينبه إلى عظم القول باستعمال الألفاظ الأعجمية ويبين خطرها ويرى أن ما نحتاج إلى ترجمته من العلوم والفنون والصنائع لا يقل عن أربعين ، ولا أقل من أن يكون لكل منها خمسمائة اصطلاح ، وذلك خطب هائل يأتى بنيان اللغة من قواعده ، ويبين أنه – إن تم شىء من ذلك – لا قدر الله – لتكونن اللغة المالطية أقرب إلى العربية من لغتنا .

ثم يقدم لنا بعض الأمثلة لما يمكن أن تكون عليه العربية لو جرى الأمر على ما يريد أنصار التعريب . ومن ذلك : تَلْفَنّنا بنك انجلوا جبسيان ليمتد بأن أحد البناكير تلغرفه بعمل برتستو علينا[٥٠] .

احتجاجات وردود :

ثم يعرض لبعض لاحتجاجات التى يذكرها أنصار التعريب فى مجادلاتهم ويرد عليها :

أ – ترجمة المصطلح بكلمتين أو أكثر

بعض الباحثين آثر التعريب ، لأنه أولى وأيسر فى بعض الأحوال ، فبعض المصطلحات يسهل ترجمتها بما يسهل لفظه وحفظه ، والبعض الآخر لا يترجم إلا ببضعة ألفاظ يثقل استعمالها مع مرونها بالأصل الأفرنجى لفظة واحدة ، وفى ذلك يقول جورجى زيدان : فإذا ترجمنا لفظ (فوتوجراف Photograph) بقولنا (تصوير الشمس) أو (التصوير الشمسى) فبماذا نترجم (تليفوتوغراف) ؟ telephotograph ومعناها (التصوير الشمسى عن بعد) وإذا أردنا تصريفها فى الاستعمال قلنا : (آلة التصوير الشمسى عن

بعد) وهذا (مصور التصوير الشمسي عن بعد) ... ولا يخفى ما فى هذا من الثقل على اللسان والفهم ، والتعريب يكفينا مؤونة هذه الأثقال [٥١] .

ولا يعنى إيثار جورجى زيدان التعريب فى هذه الحالة وأشباهها أن هذه المصطلحات لا يمكن ترجمتها ، ولكنه يرى فحسب أن « ترجمتها شاقة لا تخلو من التعقيد فضلاً عن مخالفتها ناموس الاقتصاد العام ، لأن المعنى الذى يؤدى بكلمة لا يجوز تأديته بكلمتين أو أكثر » [٥١] .

وفى الرد على ما أثاره هؤلاء الباحثون يقول الشيخ الإسكندرى : إن الترجمة الحرفية ليست هى الطريقة الوحيدة لنقل اللفظ الأعجمى إلى العربية ، فإن وراءها طريقة التسمية من جديد وهذه إما أن يلاحظ فيها كل المعنى الأصلى أو بعضه أو يلاحظ شيء منه ، ألا ترى أن العرب عندما أرادوا أن يسموا علم (التسموغرافيا) باسم عربى سموه (الهيئة) مع أنهم لو أرادوا رجمته لقالوا (رسم السماء) ، وأن علماء الطبقات الأرضية سموا نوعاً من الصخور لم يهتدوا إلى معرفة عناصره الأصلية باسم (الخجل) إذ لا متاسبة بين هذا الاسم والمعنى الطبيعى ، وما المانع من تسمية (السينمافون) (Cinemaphone) بالطيف أو (الطيف الناطق) مثلا " [٥٢] .

ب - عجز العربية عن التعبير عن معانى الزوائد

وبعض الكتاب يصف العربية بالجمود ؛ لأنها عاجزة عن مقابلة الزوائد أو اللواحق التى تستعملها اللغات الأجنبية للتعبير عن بعض المعانى التى تضاف إلى معانى الكلمات الأصلية ، وقد استخلص العلماء كثيرٌ من هذه الزوائد من اللغات الميتة كاليونانية واللاتينية ليتخلصوا من مشكلة الاشتراك .

والحق أن هؤلاء الكتاب - بعيداً عن لغة الاتهام وعن النوايا حَسنة أو غيرها - قد أثاروا مشكلة حقيقية تعترض أعمالهم فى الترجمة العلمية الدقيقة المقتصدة .

وقد وقع الشيخ فى مأزق ؛ لأن المشكلة لا يجدى فيها ما يمكن أن يقال فى مثل هذا الموقف الخطابى . إنها فى حاجة إلى دراسة جامعة متأنية مقارنة لا يقوم بها أفراد العلماء اللغويين بل تقوم بها الهيئات العلمية والمجامع .

ولهذا نقول إن رد الشيخ على هذا الاحتجاج كان خطابياً ، ولم يكن يملك آنذاك إلا أن يفعل ، ومع ذلك فإنه رحمه لله قد فتح أمامنا الطريق ووجهنا إليه .

إنه يرى أن عددا لا يمكن حصره من ألفاظ اللغة العربية كل منها لو أريد التعبير عنه بالتفصيل لما كفت الجمل بله الألفاظ ، وأن فى العربية صيغاً ووسائل تعبر عن تلك الزوائد ، بل إن فى غريب العربية من مستساغ الألفاظ ما يقوم مقام اليونانية واللاتينية[٥٣] .

جـ - شيوع ستعمال العامى والدخيل

ويشير بعض الكتاب مشكلة أخرى هى أن الأسماء الجديدة معربة أو عامية ذاعت بين الناس عامتهم وخاصتهم ، ومن شبه المستحيل إرجاعهم عنها إلى ألفاظ عربية فصيحة .

ويرد الشيخ هذه الحجة بأن للعامة لغتهم ، ونحن نتكلم فى لغة الكتابة والقراءة الخاصة - على حد قوله - فلا أسهل من الأخذ بهم فى طريق الفصيح ، وإنا لنرى الكاتب فى عصرنا يأنف من كتابة (بسكليت) ويكتب بدلها (دراجة) ![٥٤] .

الطريقة المقترحة فى ترجمة المصطلحات :

وبعد أن دفع الإسكندرى الشبهات التى أثارها أنصار التعريب ، وقد عرضنا أهمها آنفاً بدأ يشرح طريقته فى ترجمة المصطلحات الحديثة بقوله : إن هذه الكلمات لا تخلو من أن تكون أعلاماً أو أسماء أجناس ، فأما الأعلام فلا مانع من نقلها أعجمية بعد صقلها بالنطق العربى ، وأما أسماء الأجناس فإما أن تكون معرفة قديمة عند العرب ولها فى لغتها أسماء تطلق عليها أو على ما يشبهها ، وهذه يبحث عنها فى اللغة ويعاد استعمالها فى معانيها مثل كلمة قنال (خليج أو قناة) وأما أن تكون مجهولة لهم ، وهذه لنا فى نقلها ثلاث طرق :

١ - طريقة ترجمة اللفظ بمرادفه كترجمة (سينما توجراف cinematograph) ، بالصور المتحركة .

٢ - طريقة الاشتقاق من الفعل الذى يُعَبَّر به عن عمل الكلمة أو وصفها ، إن كانت من ذوات العمل والصفة ، وهذه تسمية جديدة لا ترجمة مثل تسمية (البسكليت) بالدراجة .

٣ - طريقة التجوز حيث يراعى نوع من أنواع العلاقة كالمشابهة والسببية والمسببية ... الخ بين المعنى الجديدللكلمة والمعنى القديم . ثم يقول : إن هذه الطرق الثلاث كلها قياسية فى الاستعمال لا ينكرها أرباب العربية . وعلى هذه الطرق جرت العرب عند وضعها اصطلاحات العلوم الشرعية والأدبية والعلمية[٥٥] .

عود إلى بدء :

وبعد أسبوعين من الخطبة التى ألقاها الشيخ الإسكندرى ألقى خطبة أخرى فى التعقيب على خطبة مناظرة الشيخ الخضرى واستكمال ما فاته من الرد على شبه مخالفيه ومن شرح طريقته فى ترجمة المصطلحات العلمية ، وأسماء المخترعات الحديثة .

وقد بدأ خطبته بالاستدلال على طريقته تلك بأنها الطريقة التى سلكها أسلافنا حين أرادوا أن يدونوا علومهم ويترجموا كتب غيرهم من الأمم ، فقد كانوا يضعون لاصطلاحات العلوم أسماء منقولة من العربية المحضة بنوع من التساهل والتجوز فى المعنيين القديم والجديد ، فوضعوا مصطلحات النحو والصرف والمعانى والبيان والبديع والعروض والحديث والتفسير والفقه ... الخ كما وضعوا مصطلحات العلوم التى ترجموها مثل المنطق والحكمة الإلهية والطبيعية والحساب والهندسة والفلك ... الخ وغير ذلك من العلوم على حد قوله « كلها عربية لها معان اصطلاحية » ويشير إلى المؤلفات العربية الزاخرة بهذه الاصطلاحات كالمخصص وفقه اللغة والعين والجمهرة والمفردات ... الخ(٥٦) .

بل إنه يشير إلى أن العرب لم يبتدعوا ذلك من عند أنفسهم ، بل اهتدوا بهدى القرآن الكريم فأكثر ألفاظ القرآن الدينية لم تكن تعرفها قبل الإسلام بهذه المعانى ، فقد جاء الإسلام وما تعرف العرب من معنى الصلاة إلا الدعاء ومن معنى التيمم إلا القصد ... الخ وقد يجوز - إن صح أن تدخل مثل هذه المباحث فى باب الحظر والإباحة - أن نقول : إن هذا إقرار من الله تعالى على صحة التوسع فى استعمال الألفاظ(٥٧) .

وفى موضع آخر من حديثه يجزم بأن العرب حين وضعت العلوم وترجمت الكتب واقتبست الصنائع لم ترجع فى ذلك كله إلا إلى التوسع فى استعمال ألفاظ اللغة(٥٨) .

وقد عاد الشيخ الإسكندرى للرد على شبهة جورجى زيدان من أنه لا غنى لنا عن ترجمة أسماء بعض الآلات بكلمتين أو أكثر مع أنها كلمة واحدة ، فرأى أنه لا بأس من استعمال الكلمتين إذا كانتا من صفة وموصوف أو من مضاف ومضاف إليه ، لأنهما كالشيء الواحد مثل (القباب الطائر) و (المحراث البخارى) و (سكة الحديد) أما ما زاد عن ثلاث فإننا لا نلتجيء إليه ، بل نسمى الكلمة التى لا تترجم

تسمية جديدة كما نسمى (السينمافون) ومعناها : الصور المتحركة الناطقة بالخيال الناطق .

واعترِض عليه بأن ذلك يستدعى عملاً كثيراً وأزماناً طويلة ، فقال : إننى لا أريد أن أنقض هيكلاً وأبنيه فى ثلاثة أيام ، وكل عمل عظيم يستلزم صعوبة(٥٩) .

وقد حذر الشيخ من التعريب لأنه يصبغ اللغة بصبغة إفرنجية لا يتميز معها العربى من الدخيل مما يؤثر على فهمنا للقرآن الكريم وللسنة النبوية ، بل إنه سيؤدى إلى مسخ جنسيتنا العربية المميزة لنا ، والتى تصلنا بأعظم أمة فاتحة ذات دين وشريعة ومدنية عظيمة(٥٩) .

وقد رد على الشيخ الخضرى بعض ما جاء فى خطبته لا سيما ما يتصل بالاشتراك مما يخل بأصل المقصود من اللغة ، ومما يتطلب مراعاة القرينة ، وفى ذلك يقول :

لا توجد لغة فى الأرض إلا والمشترك فيها قسم مهم من أقسام اللفظ ، وبعدُ ، فأى لفظ بل جملة من الكلام تفهم بغير قرينة ؟ والقرائن فى الحقيقة لا تتناهى . ثم يضرب مثلاً لذلك بقوله : لم نر طبيباً اشتبه عليه مرض الاستسقاء بصلاة الاستسقاء(١-٦٠) .

تعقيبات :

عقب على المناظرة جماعة من كبار العلماء والأدباء ، وقد أضافت تعقيباتهم إلى ما قيل فى المناظرة معلومات جديدة ونقدات مفيدة ، ونتوقف هنا عند بعض المعقبين ، وما أضافوه من جديد .

حبيب غزالة :

تحدث حبيب زالة عن الطرق التى جرى عليها الإفرنج فى وضع أسماء محدثات العلوم والمكتشفات والمبتكرات فقال إنهما طريقان :

١ - تسمية الشيء باسم مكتشفه نحو أشعة (رنتجن) أو بأحد الأسماء القديمة الواردة فى أساطير الأولين نحو (ساترون) و (أورانوس) من أسماء السيارات وكانت قبلاً من أسماء المعبودات عند القدماء ، أو تسمية الشيء باسم المكان الذى وجد فيه مثل : ماء (كارلسباد) ... الخ .

٢ - اقتباسهم من اللغة اليونانية واللاتينية ألفاظاً ، وصوغ كلمات منها بطريق النحت تدل على المعنى المراد كما صاغوا من (فوتو photo) ومعناها (النور) فى اليونانية (فوتوغراف photograph)

و (فوتوفون photophone) و(فوتومتر photo - meter) و .. الخ وصاغوا من (phone) ومعناها (الصوت) (فونوغراف phonograph) و (فونومتر phono-meter) و (ميكروفون microphone) .

ولما كانت ألفاظ اللغات الإفرنجية المعاصرة ترجع إلى أصول يونانية أو لاتينية لا تعد مثل تلك المصطلحات غريبة عليهم ، لأنها من مادة لغتهم أو قريبة منها على نحو من الأنحاء ، أما العربية فليس هذا شأنها ، لأن ما يدخل عليها من هذه الأصول غريب فيها ولا ينطبق بناؤه على أبنية كلام العرب ، إذ لا قرابة بين العربية واللغات الآرية التى منها اليونانية واللاتينية[٦١] .

ثم يتطرق من ذلك إلى الطريقة المثلى التى يجب اتباعها فى اللغة العربية ، وهى عنده أربع طرق .

الطريقة الأولى : البحث فى العربية عما يرادف الاسم الأعجمى ، ويشير إلى أن كثيراً من أسماء النبات والحيوان والمعادن التى أدخلها المترجمون بلفظها الأعجمى قد يكون لها مرادف عندنا فيما كتب العرب كالبَشَام والعَرار والعضم والأسل .. الخ ومن ثم فهو ينبه العلماء إلى أن يعنوا بما وضعه العرب من الكتب فى هذا العلم مثل تذكرة داود ومفردات ابن البيطار وقانون ابن سينا وغيرها .

الطريقة الثانية : الاشتقاق : وهو صوغ اللفظ من لفظ موضوع لاشتراكهما فى المعنى ، والمجاز : وهو نقل اللفظ المرتجل أو المشتق إلى غير معناه الأصلى لعلاقة بين المعنيين كتسمية المكرسكوب (micro-sope) بالمجهر والتلسكوب (telescope) بالمِرْقَب .

الطريقة الثالثة : النحت بأن تؤخذ الكلمة من كلمتين أو أكثر ، وهو كثير عند الإفرنج قليل عندنا ، لأن اللغة العربية اشتقاقية لا تركيبية ، وقد اختار بعض النقلة أن يلحقوا الكلمة الأعجمية بكلمة عربية أو يمزجوها بها فقالوا : فوق أوكسيد ، وأول أوكسيد ، وتحت كربون .... الخ .

الطريقة الرابعة : التعريب أى استعمال اللفظ الأعجمى بعد صقله والنطق به على منهاج العرب .

ويرى حبيب غزالة أن الأصوب قبل التهافت على تعريب الأسم الأعجمى أن ندقق البحث فى مواد اللغة ونشتق منها لفظاً يفيد المعنى المراد ، فإن استعمال اللفظ العربى سواء بطريق

التوسع أو المجاز أولى من استعمال المعرب ، وإذا تعذر ذلك بعد إعمال الفكر وتدقيق النظر ومراجعة كتب اللغة لم يكن ثمة بد بحكم الضرورة من استعمال المعرب ولا عار فى ذلك ولا ضرر[٦٢] .

وتنحصر الأسماء التى يتعسر الإتيان بما يرادفها فى الكليات الآتية :

١ - أسماء المكتشفات الحديثة مثل العناصر والمعادن التى لم تكن معروفة من قبل كالأوزون والفلور والأرجون .

٢ - أسماء المخترعات والمبتكرات العلمية والصناعية كالآلات والأدوات ونحوها وأسماء بعض العلوم الجديدة .

٣ - أسماء النباتات والحيوانات التى لم تكن معروفة عند العرب .

٤ - الأسماء التى لو ترجمناها لاحتجنا فى ترجمتها إلى أكثر من كلمتين مثل استجمات (stigma) فى علم النبات ومعناها الجزء العلوى من أعضاء التأنيث ، ويصاغ منها مونو ستجمات (monostigma) وتراستجمات (tristigma) أى أحادية أو رباعية الجزء العلوى من أعضاء التأنيث .

وتذلل تلك العقبات بالبحث والتنقيب فى مواد اللغة وكتب العلوم بإحدى الطرق التى تقدمت فإن استعصى الأمر كان لابد من قبولها وتعريبها[٦٣] .

ثم ينبه إلى أمور هامة هى : الأول ضبط الأعلام العربية فإن بعض المترجمين ينقلونها كما وردت فى كتب الإفرنج محرفة مشوهة مثل قولهم (توليد) وهى (طليطلة) و (ليسبون) وهى (لشبونة) ... الخ .

والثانى : ضبط الأعلام الإفرنجية عند نقلها إلى العربية والاتفاق على طريقة واحدة فى كتابتها مثل (لوندرة) و (لندن) و (النمسا) و (استريا) ... الخ .

والثالث : أن مذاهب العرب فى وضع المصطلحات قد اختلفت من قطر إلى قطر ففى مصر يعبرون عن الكسور الاعتيادية بقولهم البسيط والمقام وفى سورية يقولون الصورة والمخرج وأمثال ذلك كثير ، ومن ثم كانت دعوته إلى مجمع عربى يمثل كل أقطار العرب حتى يعمل على توحيد اللغة العلمية وحتى يكون كلامه حجة عندهم جميعاً ، كما دعا إلى أن يكون من بين أعضائه بعض الاختصاصيين فى العلوم والفنون كالطب والرياضيات والآثار القديمة المتبحرين فى اللغات القديمة والحديثة[٦٤] .

أحمد زكى

أما أحمد زكى شيخ العروبة وسكرتير مجلس النظار فتجىء خطبته - كما يقول - بعد أن استوعب المتناظران ومن توالى بعدهما على المنبر كل ما يمكن أن يقال من الجهة النظرية التصورية ، ولذا يناشد الحاضرين أن ينتقلوا من طور القول إلى دور العمل ، ويشير إلى ما يقاسيه أمثاله من النقلة من لغات الأعاجم إلى لغة الأعارب من مصاعب لا سيما ما يواجهون به من اعتراض وانتقاد ، ويشبه حاله وأمثاله مع أهل اللغة بالعليل الذى يجتمع حوله الأطباء ، وهو يجود بالنفس ، وهم يتشاورون ويتجاورون ويتبارون ويتناظرون ، وهم على كل حال يتقاضون الأجر ، ولو ذهب العليل شهيد التعليل إلى القبر(٦٥) .

ويشير إشارة موجزة إلى أن العرب فى عهد بنى العباس قد أقبلوا على النقل والترجمة والتعريب ، ولم يقعدهم عن الإفادة والاستفادة كون اللفظ مولداً أو دخيلاً فصيحاً أو غير فصيح ، وكذلك فعل رفاعة وأبناؤه فى عهد محمد على ، وكان نقل هؤلاء وهؤلاء فى أول عهده سقيماً ، ولكن جاء من بعدهم مَنْ هذب ونقح وأعادها فى نشأة جديدة ، ثم جاء بعدهم جيل اشتغل بنفس الموضوع فأجاد وأتقن واستنبط فى العلم نفسه وأضاف إليه أساليب كثيرة مبتكرة ارتقت بها المعارف والأمة إلى أسمى ما يمكن الوصول إليه (٦٦) .

وما أحوجنا الآن أن نسرع بالدواء وأن نقترح من الألفاظ ما يؤدى إلى التعبير عن ضروب العلم والمعارف بعيداً عن مآزق الفصاحة والبلاغة ، ومن هنا كانت دعوته إلى إنشاء مجمع لغوى يتعاون فيه أهل اللغة وأرباب العلوم والفنون والصنائع ، ويحدد وظائف هذا المجمع فى الأمور الآتية :

أولاً : البحث فى فنون اللغة وبطون المعاجم على الألفاظ والتراكيب المحتاج إليها فى الوفاء بمتطلبات العلوم والفنون والصنائع .

ثانياً : أن يبادر المجمع بوضع الأسماء للدلالة على مايجد من أشياء لأدنى ملابسة أو أوسع تجوز ، وأن نستعين بالجرائد وبغيرها لنشرها وتعميم استعمالها ، حتى إذا جاء المسمى وجد الاسم حاضراً .

ثالثاً : أن يعرب العرب بأسلوب لا ينبو على الذوق العربى ما دامت الأبواب الأخرى مغلقة ، وما يقرره يقبله الناس ويعملون به بغير مناظرة أو نكير ، فليس اللفظ إلا سلماً للمعانى

والأفكار .

رابعــاً : أن يســجل المجـمع هذه الألفــاظ وبشرحها ، ويذكر كيفية أخذها ويكتب أمامها ما يعتبرها مقابلة له من ألفاظ اللغات الأخرى ليهتدى إليها المترجم وليتفاهمها القارىء والسامع .

والخلاصة أن شيخ العروبة يقول : بسياسة الباب المفتوح بشرط أن يكون عليه حراس حافظون كرام كاتبون ، فما قبلوه قبلناه وما ردوه رددناه [٦٧] .

حفنى ناصف

بدأ حفنى ناصف رئيس النادى خطبته مقرراً أن القضية التى جرى حولها المناظرة مسألة نقلية يرجع فيها إلى كتب اللغة والأدب ، وليس لأحد أن يقول فيها برأى من عنده ، كما أنه لا يجوز لأحد أن ينصب الفاعل ويقدم خبر إن على اسمها احتجاجاً بأن المعنى لا يتغير ، وليس لأحد أن يقول ما الفرق بيننا وبين العرب الأولى حتى جاز لهم الوضع والتعريب والشذوذ عن القياس وامتنع ذلك علينا ؟

فالمسألة منصوصة فى الأسفار فمن شاء أن يخرق الإجماع ولا يقصر شيئاً على السماع ويستريح من عناء الدروس فليصنع ما شاء فليس لنا عليه من سبيل [٦٨] .

ثم يأخذ فى تفسير النصوص لمن أراد أن يتبع الجماعة ، فيتحدث عن تاريخ العربية مذ كانت لسان عاد وثمود ، وما عرض لها فى أثناء ذلك من تنقيحات أو مراحل التغيير التاريخية ، ويقف طويلاً عند التنقيح الرابع متحدثاً عن جهود علماء العربية من البصرة والكوفة فى جمع الألفاظ العربية ووضع قواعدها ، وما اتخذوه من مناهج وما انتهوا إليه من قواعد [٦٩] .

ومما يعنينا فى هذا الدور حديثه عن التعريب والوضع ، وهو يزعم أن علماء العربية قد عرفوا المعرب بأنه الاسم الأعجمى الذى فاهت به العرب الموثوق فى عربيتهم ، فإذا فاه به غير العربى سمى مولداً ، وقد تبعهم فى ذلك كل من كتب فى اللغة كأصحاب الصحاح والقاموس والمحكم والعباب ، وأجمع العلماء على ألا يستشهد فى اللغة والصرف والنحو إلا بكلام العرب ، ولا يجوز الاستشهاد بكلام المولدين إلا فى علوم البلاغة .

ويزعم أيضاً أنهم أجازوا استعمال الكلم فى غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الأصلى والمعنى المراد ، وقامت قرينة تمنع إرادة

المعنى الأصلى ، وحصروا تلك المناسبات بالأستقراء وسموها علاقات ثم يذكر هذه العلاقات من المشابهة والسببية والمسببية والكلية والجزئية ... آخر ما ذكر منها ثم يقول « ومتى اشتهر الفظ فى معناه المجازى صار حقيقة عرفية له حكم الحقيقة الوضعية »[٧٠] .

وقد صارت العربية بهذا التنقيح الأخير لغة العرب عامة لا لغة قبيلة بعينها ، فأى لفظ نطقت به فأنت مصيب ، وأى استعمال جريت عليه فلست بمخطىء ما دمت لم تخرج عن المنقول ، وأية علاقة صادفتك من العلاقات السالفة توصلك إلى تسمية ما لم تسمه العرب[٧١] .

وعلى هذا استقرت اللغة العربية وتم إحكامها وحصرت مفرداتها الأصلية وقوانينها ، وأبيح استعمال مفرداتها فى غير ما وضعت له عند الاحتياج بشرط العلاقة والقرينة ، وانتهت أدوار التنقيح فيها فلم يبق إلا استظهارها والعمل بها[٧١] .

ثم أخذ الشيخ يرد على بعض الحجج التى ساقها المنتصرون للتعريب . ومن ذلك أنه قال فى الرد على من قال بأن العرب أخذوا ألفاظاً من الأعاجم واستعملوها ، وورد شيء منها فى القرآن والحديث - بأن ما أخذه العرب قليل جداً بالقياس إلى ما نبذوه ، ونادر بالإضافة إلى مادة لغتهم الأصلية ، والقليل النادر لا يقاس عليه ، ثم يحذر من سياسة الباب المفتوح قائلاً : « إذا فتحنا اليوم باب القياس فى مادة اللغة نفتحه غداً بالأولى فى هيئتها أى فى الصرف والنحو فنقيس على ما ورد شاذاً عن العرب ... فننصب خبر المبتدأ ، وخبر إن ، ونشتق من الجوامد كلها .... ونستخرج من كل فعل ثلاثى مزيدات ، ونستعمل الزيادة لكل المعانى ... وبالجملة تحدث فيها الأحداث الهائلة فتتبلبل فيها الألسنة وتفقد بعد قليل من الزمن »[٧٢] .

ثم يعرض لما ذكره بعض المتحدثين من أن تسمية المحدثات بلفظ عربى - مهما كانت علاقته - يوقع فى الاشتراك ويزيد فى الآلام قائلاً : « إن الاشتراك اللفظى واقع لا محالة فى جميع اللغات ، لأن ألفاظ كل لغة محصورة ، والمعانى غير محصورة ، فلو وزعت الألفاظ على المعانى وجب المصير إلى الاشتراك حتماً ، وأنه لا ضرر من استعماله مع القرينة ففى الهندسة مثلاً تستعمل الزاوية والعمود والسطح والهرم والكرة والضلع ولا يخطر فى البال شيء

من معانيها القديمة »[٧٣] .

ثم يستخلص من أمثلته فى العلوم والشئون المختلفة بأن لا يمكن أن يخلو كلام مهما كان من المشترك والمجاز .

ثم يرد على القائلين بأن التعريب أسهل من انتقاء اللفظ العربى بأن هذه الصعوبة تزول بعد الاهتداء إلى الكلمة العربية والاصطلاح عليها والإلحاح فى استعمالها لفظاً وكتابة ، على أن هذه الصعوبة إنما تكون على الأشخاص المكلفين باستخراج الكلم بخلاف الذين يتعلمونها جديداً فإنهم يجدونها بدون عناء ثم يذكر بأن الكلام الأعجمى لا يظل حاضراً على ألسنة الناس مستعملاً فى كتابتهم أبد الدهر ، فقد يستبدل به غيره وقد يهجر ، يقول : وإنى أذكركم أننا كنا نستعمل كلمات (قومسيون) و(قومينيه) و (جرنال) و (غازيته) و (أفوكاتو) و (كوليرا) و (وابور) و (قنصل) ولما بتدأ الصحافيون يغيرنها بلجنة ، وصحيفة ، ومحام ، ووباء ، وقطار ، ومعتمد كنا نتقززها فلما ألحوا فى استعمالها زال التقزز شيئاً فشيئاً حتى عفنا الكلمات الأولى[٧٤] .

ثم يستطرد فى حديث عن تولد العامية من الفصحى ويعدها أثراً من آثار الفساد الذى تطرق إليها فى مادتها وهيئتها ثم يتكلم عن العامية وكيف ينشأ الطفل عليها فيتقنها إتقاناً ، وعن الفصحى وكيف يتعلمها الطفل تعلماً ولا يتقنها ثم يعرض لما تخسره الأمة كل سنة من أعمار أفرادها حين يجمعون بين اللسانين ويحكى قصة الخلاف بين القائلين بالاقتصار على تعلم إحداهما ، فقد نادى فريق منهم بالاقتصار على العامية ومنهم المهندس الشهير (ولكوكس) ، وقال الفريق الآخر بالاقتصار عل الفصحى ومنهم العالم والمربى الشهير (أرتين) باشا . ثم يأخذ فى الرد على احتجاج الفريق الأول وينهى احتجاجاته بالأخذ بالمذهب الأرتينى .

ثم يقترح بعض المقترحات التى تدعم هذا المذهب ويرى أنها ستؤدى إلى أن « تنقرض العامية فى أقل من عشرين عاماً وتخلفها اللغة الصحيحة ويرجع اللسان العربى إلى عصر مجده وأيام سعده » !

ثم يستشهد على ما ذكر بتجربته حيث ألزم تلاميذه من مدرسة الحقوق بالحديث بالعربية الفصحى وأسفرت فيما يزعم عن نجاح باهر ، ولولا احتجاج فريق من المعلمين عليها بتعذر تطبيقها قبل حفظ اللغة وإتمام القواعد لكانت

العامية الآن - كما يقول - فى خبر كاد إن لم تكن فى خير كان »[٧٥] .

فصل الخطاب

وقرب نهاية الخطبة يحاول حفنى ناصف أن يفصل بين الفريقين ويحصر النزاع فى دائرة يسهل بعده التوصل إلى قرار ، ومن ثم فقد سرد مواطن الاتفاق ونحاها جانباً ووقف عند مواطن الخلاف مفسراً أوجهها مرجحاً بينها .

فلا خلاف بين الفريقين فى عدم الحاجة إلى تعريب الحروف أو الأفعال إلا ما وقع فى كلام أحد الباحثين من جواز أن يشتق من الأسماء الأعجمية أفعال كأن يؤخذ من (ترام) : (أترم) ، وهو لا يوافق على هذا الرأى ، وهو يوافق الباحث على القاعدة التى بنى عليها مذهبه فى التعريب وهى ألا يصار إلى التعريب إلا إذا ألجأت الحاجة إليه ، ولا حاجة إلى (أترم) كما لاحاجة إلى أن نقول أبْغَل من البغل ، إذ يمكن أن يقال ركب الترام كما يقال ركب البغل[٧٦] .

ولا حاجة أيضاً إلى تعريب المشتقات فهى فى العربية كافية .

أما الأسماء فوجه الحاجة إلى بعضها على النحو الآتى : يقسم الجامد إلى اسم معنى واسم ذات .

وأسماء المعانى كثيرة جداً فلا يُحتاج إلى تعريب شيء منها ، أما أسماء الذوات فمنها ما وضع لمعين بلا واسطة وهو العَلَم ، وإلى ما وضع لمعين بواسطة ملازمة ، وهو الضمير واسم الإشارة والاسم الموصول ، وإلى ما وضع لغير معين وهو اسم الجنس .

أما العلم وهو ما يشمل أسماء الأناسى والبلاد والجبال والأمم ... الخ والأمر متفق على أنها لا تخص لغة معينة وأنها تبقى على ما وضعه لها واضعها إلا لضرورة . والضمائر وأسماء الإشارات والأسماء الموصولة كافية فلا حاجة إلى الزيادة فيها[٧٦] .

ويقسم اسم الجنس إلى ما استعملت له العرب لفظاً سواء وضعته من عندها أو عربته من لغة غيرها ، وإلى ما لم تستعمل له لفظاً .

والأول يقبل ولا ينظر إلى أصل اللفظ قبل التعريب لأن التعريب جعله فى حكم العربى ، فليس موضوع نزاع كالدرهم والدينار - والاستبراق والمشكاة ... الخ .

ويقسم ما لم تستعمل له العرب لفظاً إلى قسمين :

الأول : ما اصطلح المولدون على إطلاق لفظ

عـربى عليـه ، سـواء كـان هذا الاصطلاح برد الكلمة الأعجمية إلى أصلها العربى الذى تحرفت عنه كرد (مجازان) إلى (مخزن) و (كازينو) إلى (خزينة) ، أو بـالعثـور على لفظ سبق إطلاقـه ثم هُجِر واستـعـمل بدله لفظ أعـجمى مثل (كُنَاشة) فى (النوتة) وملهى فى (التياترو) .

أو بالعثور على كلمة أطلقت على البسيط من الجنس قبل أن يطرأ عليه تحسين وتنويع كخوان فى (الطرابيزة) ومعطف فى (البالطو) .

أو بإتيـان لفظ أطلق على مـا يشبـه الشىء فى نفس الغرض كمِسَرَّة فى (التليفون) والوشاح فى (الإيشرب) أو يشبـهه فى الشكل ، وإن لم يشبهـه فى الغرض كعقرب الساعة والقطار فى الوابور ، أو بترجمة اللفظ الأعجمى بمرادفه العربى كـالصور المتحـركة فى (السينماتوجراف) والمتحرك من نفسه فى (الأوتومبيل) .

أو بالإتيـان بكلمـة تدل على الغرض المطلوب من الـشىء كـالنسَّاقَة فـى (التـربيـدو) والمعمل فى (الفابريكة) .

أو بالإتيان بكلمة تدل على صفة فى الشىء وإن لـم تكن هى المقـصـودة منه كـالبـاخـرة والبارجة .

أو بنسبة الشىء إلى بلد أو إقليم لمناسبة تُجَوِّز ذلك كـالمارتينى والموزى لصنفين من البندقيات .

أو بذكـر لفظ يكون بين مـسـمـاه الأصلى ومسماه الجديد علاقة غير ما ذكر ولا خلاف بين الباحثين فى قبول ما أصطلح عليه من ذلك .

والقسم الثانى : مـالم يصطلحوا على إطلاق لفظ عليه للآن ، ولا خلاف بين الباحثين فى أنه يجب البحث والتنقيب فى كتب اللغة عن لفظ عـربى يمكن إطلاقـه عليـه بأى مناسـبـة من المناسبات الجائزة فى اللغة العربية ويصطلح على دلالتـه كما اصطلح من قبلنا على لفظ نسافة وغواصة .

فإذا انقضى دور البحث ولم يُعثَر على كلمة عربية يمكن الاصطلاح عليها ، وهو ما لا يكون إلا نادراً ، نُصقَل الكلمة وتستعمل .

هذا هو الخلاف بين الفريقين كما عرضه حفنى ناصف ، وقد ضاقت حلقاته - كمـا يقـول - رويداً رويداً حتى تضاءل .

وبعد الفراغ من تلك الخطبة صدر القرار الآتى بإجماع الآراء :

« يُبحَث فى اللغـة العـربيـة عن أسـمـاء للمسميات الحديثة بأى طريق من الطرق الجائزة

لغة ، فإذا لم يتيسر ذلك بعد البحث الشديد ، يُستعار اللفظ الأعجمى بعد صقله ووضعه على مناهج اللغة العربية ، ويستعمل فى اللغة الفصحى بعد أن يعتمده المجمع اللغوى الذى سيؤلف لهذا الغرض »[٧٦] .

أصداء وآثار :

احتفلت الصحافة بهذا اللقاء احتفالاً ، فنشرت الخطب التى ألقيت ، ونوهت بالقرار الذى انتهى إليه أعضاء النادى[٧٧] .

وقد ذكرنا من قبل أن بعض الباحثين كتب فى الموضوع قبيل المناظرة وفى أثنائها وجرى على لسان بعض الخطباء بعض أقوالهم ، بل إن الشيخ الإسكندرى قد عنى بهذه الأقوال ورد - فى خطبته الثانية - عليها .

وقد أجمع الباحثون الذين أرخوا لإنشاء المجامع اللغوية العربية ، على أن نادى دار العلوم كان خطوة مؤثرة إلى هذا الهدف الجليل الذى لم يتحقق إلا عام ١٩٣٤ وأن الخطب التى ألقيت فيه قد وضعت أمام الباحثين مجموع المعارف والمشكلات التى تتصل بموضوع التعريب والتوسع ، وقد حددت - وبكل وضوح - الطريق الصحيحة التى ينبغى عليهم أن يسلكوها ، لكى تكون الفصيحة لغة للحياة وللعلم . بل إن باحثاً مدققاً هو المجمعى الكبير محمد خلف الله أحمد - حين عرض لتلك الجهود قال : إنها تؤيد ما قصدنا إبرازه من أن خط التطور الذى سارت فيه الجهود فى القرن الحاضر امتداد طبيعى للمبادىء والاتجاهات التى تهدى بها علماء المراحل السابقة من نهضتنا الحديثة ، وأن معالم المستقبل الذى ننشده للغتنا القومية قد تحددت ، وأن أسس البناء قد وضعت ، وعلينا إعلاؤه وإتمامه[٧٨] .

وقد كان من آثار تلك المناظرة الحميدة أن كتب بعض الأدباء والعلماء فى موضوعها ، فقد كتب الفريق أمين المعلوف بحثاً ضافياً فى (تعريب الأسماء الأعجمية) كان غايته منه أن يذكر بعض الأصول التى يجب مراعاتها فى نقل الأسماء اليونانية واللاتينية[٧٩] .

أما يعقوب صروف فقد كتب مقالتين فى أعقاب المناظرة فى (المقتطف) ، الأولى بعنوان (أسلوبنا فى التعريب) والثانية بعنوان (أساليب العرب فى التعريب) . ففى المقال الأول يتحدث عن تجربته فى الترجمة والتعريب وقد استخلص منها القواعد الآتية :

١ - الكلمات الأعجمية التى نعرف لها كلمات عربية ترادفها نترجمها بمرادفها .

٢ - الكلمات التى لا نعرف لها مرادفاً عربياً نجتهد فى البحث عنه فإن أعيانا البحث استعملنا الأعجمى أو العامى الذى يشير إليه .

٣ - الأعلام الأعجمية تكتب حسب استعمالها الشائع فإن لم يكن نطقنا بها كما ينطقها أهلها .

٤ - فى تعريب النكرات الجديدة التى لامرادف لها نجرى على ما شاع بين الكتاب وإلا نولد كلمات جديدة مناسبة .

وخلاصة المقال أننا نبذل جهدنا فى اجتناب الكلمات والأساليب التى ليست عربية فنفتش عن مرادفاتها أو نترجمها بما يؤدى معناها إلا إذا وجدنا أنها قد شاعت وصارت مفهومة أو أنها ستشيع حتماً وتتغلب على غيرها أو أنها أعلام لا تترجم .

أما المقال الثانى فهو مقال تاريخى لجهود علماء العربية فى التعريب والترجمة ولأساليبهم فيهما ، وينهى (صروف) حديثه بمقالة فَصْلٍ فيمن يُعَرِّب يقول : فالحاجة إلى التعريب وأساليب التعريب لا يعرفها ولا يقوم بها إلا أصحابُ كل فن فى فنهم ... وإن لم نفعل فكأننا نُحَوِّل قاضيا تطبيب الأبدان وطبيباً تصوير الألوان(٨٠) وهى مقالة طيبة فكل صاحب مهنة أولى بفهم مصطلحاتها وإن كان هذا لا يعنى الاستغناء عن مشورة علماء اللغة فلابد من الاستعانة بهم .

لم يكتف خريجو الدار بما أعلنوه على الناس من أهداف ناديهم أو بما أسفر عنه اجتماعهم من قرارت ، فقد هدوا ببصيرة نافذة ورغبة صادقة إلى أن مرحلة العمل أو التطبيق أبعد أثراً فى الوصول إلى هدفهم من خدمة لغتهم وترقيتها ، لقد وجب عليهم بعد أن استقروا إلى قرارات واضحة أن يعالجوا المشكلة فيما يقول الناس ويكتبون ، وأن يقترحوا عليهم ما يرونه مناسباً من العربى الفصيح بديلاً عن العامى والدخيل .

ولما كان هدفنا من هذا البحث تعريفياً نقدياً وجدت من المفيد أن نعرف بدور نادى دار العلوم ولجنته العلمية فى هذه المرحلة وتأثيره فى تطور العربية وترقية البحث فيها ، وأن نزن بحوثهم وقراراتهم فى موضوع (تسمية المسميات الحديثة) بميزان دقيق يعين على تقييم دورهم تقييماً موضوعياً صحيحاً .

أ - نادى دار العلوم

أنشأ خريجو دار العلوم سنة ١٩٠٧ وعلى

رأسهم المرحوم حفنى ناصف بك (نادى دار العلوم) وقد عد المؤرخون إنشاء النادى حدثاً تاريخياً ذا شأن فى تاريخ الثقافة العربية ، وهم مجمعون على تسميته (المجمع اللغوى الثانى) بعد (مجمع البكرى) الذى سبقه وهو المجمع الأول سنة ١٨٩٢ .

ومن أهم أهدافه التى تتصل بموضوعنا والتى أعلنها عند إنشائه :

- وضع أسماء عربية للمسميات الحديثة التى ليس لها أسماء عربية معروفة .
- البحث فى ألفاظ العامة ورد ماله أصل عربى منها إلى أصله والتنبيه على الدخيل منها .
- الاصطلاح على طريقة لكتابة الألفاظ الأعجمية بلغة عربية(٨١) .

ب - صحيفة نادى دار العلوم

صدر العدد الأول من (صحيفة نادى دار العلوم) فى ١٥ من ربيع الأول ١٣٢٧ الموافق ٦ من أبريل ١٩٠٩ وكان الهدف من إنشائها أن تكون صلة بين أعضائه ، وكانت تتضمن ما يلقى فى النادى من خطب ومحاضرات ، وكان يدرج فيها ما يهم من أخبار النادى وما تقر اللجنة العلمية نشره من مباحث أعضائه .

جـ - اللجنة العلمية

تشكلت اللجنة العلمية فى يناير ١٩١٠ ، وقد بدأت العمل فى تسمية المسميات الحديثة بعد سنتين من نشر مجموعة الخطب التى تناولت هذا الموضوع ، وقد أعلنت الصحيفة فى العدد الأول من العام الثانى لها أنها تزيد فى أبوابها باباً خاصاً بترقية اللغة العربية ينشر فيه ما تقرره اللجنة العلمية من الكلمات العربية للمسميات الحديثة(٨٢) .

وقد ذكَّرت الصحيفة قراءها بما قام به النادى من وضع هذه المسألة موضع بحثه ، وما انتهى إليه من منهج فى التعريب . ثم أعلنتهم بخطتها فى جمع الأسماء الأعجمية والعامية وفى درسها وفى اقتراح بديل عنها ، وهى تتلخص فى الخطوات الآتية :

١ - ينتخب النادى عشر كلمات من الأسماء الأعجمية أو العامية .

٢ - يكتب كل عضو من أعضائه ما يراه مناسبا لها من الكلمات العربية .

٣ - تبحث اللجنة ما كتبه الأعضاء وتختار أقربها مناسبة للكلمة الأعجمية أو العامية .

٤ - ينشر قرار اللجنة فى الصحيفة ، فإن لم ترد إليها ملاحظات بعد شهر من نشره عد ذلك

رأيا عاما لجميع الأعضاء ، وأصبح عليهم بعد ذلك أن يصقلوها بألسنتهم وأقلامهم حتى تكون لعامة من يشتغلون باللغة العربية .

ولما اجتمع لدى اللجنة جملة صالحة من تلك الكلمات بدأت بنشرها فى العدد الأول من عامها الثانى . ثم توالى نشرها فى الأعداد الآتية : العدد الثانى ص ٦٤ ، والخامس ص ١٧١ ، ١٧٢ ، والسادس ص ١٨١ - ١٩٠ ، والتاسع ص ٢٣٧ - ٢٤١ والحادى عشر ص ٢٩٦ ، وفى العدد الثانى من عامها الثالث الصادر فى يولية ١٩١١ جمعت الصحيفة أعدادها السابقة فى عدد واحد ، ورتبته ألفائيا من ص ٣٥ - ٥٦ ، وكان هذا هو آخر العهد بهذا الموضوع ، وعلى هذه النشرة نعتمد .

دعوة النادى إلى إنشاء المجمع

لم تكن دعوة النادى إلى إنشاء المجمع اللغوى جديدة على الأوساط الأدبية فى مصر ، فقد سبق إليها أدباء وعلماء ، دعا إليه الشدياق فى (الجوائب) عام ١٨٧٠ ، وكتب عنه عبدالله النديم فى (التنكيت والتبكيت) عام ١٨٨١ ، ودعا إليه كذلك عبدالله فكرى عام ١٨٨٨ ، وحين انعقد مجمع البكرى عام ١٨٩٢ ، وصدرت عنه بعض الاقتراحات الخاصة بالمسميات الحديثة توالت التعليقات عليها ، وكانت فرصة لنقد المجمع نفسه وبلورة فكرته ، كتب فى ذلك جورجى زيدان فى (الهلال) عام ١٨٩٣ وإبراهيم اليازجى فى (البيان) ١٨٩٧ .

ومع ذلك فإنه يذكر للنادى وللذين اشتركوا فى مساجلته الشهيرة أو عقبوا عليها أن الدعوة كانت مصحوبة بتحديد أهدافه ومجال عمله وباقتراح خطة واضحة لتحقيقها مما أسهم ولا شك فى الإعداد للمجمع الذى أنشىء بالفعل عام ١٩٣٤ ، لاسيما إذا وضعنا فى الاعتبار أن عددا من أعضاء النادى قد شاركوا فى ذلك ، بل أصبحوا من أعضائه كالشيخ الإسكندرى والأستاذ العوامرى .

تألف المجمع الأول المعروف بمجمع البكرى عام ١٨٩٢ وكان يجتمع فى دار السيد البكرى بالخرنفش وكان من أعضائه الشيخ الشنقيطى الكبير والشيخ محمد عبده والشيخ حمزة فتح الله ، وحفنى ناصف ، ومحمد المويلحى وغيرهم من أدبا العصر . وكان الهدف من إنشائه أن يؤدى للعربية ما تؤديه الأكاديمية الفرنسية للغة الفرنسية ، وتولى رئاسته السيد البكرى وعقد سبع جلسات كان آخرها جلسة يوم ١٧ فبراير

١٨٩٣[٨٣] .

وما يعنينا من أعماله ما عرضه السيد لبكرى فى الجلسة الرابعة فقد عرض كلمات عربية ترجمة لعشر كلمات أجنبية هى : مَرْحَى لكلمة (برافو) وبَرْحَى لكلمة (فى : Fi) ومدْرَه لكلمة (أفوكاتو) ومِسَرَّة لكلمة (تليفون) وعِمْ صباحاً لكلمة (بونجور) وعِمْ مساء لكلمة (بون سوار) والبهو لكلمة (صالون) والقُفّاز لكلمة (جوانتى) والنمرة لكلمة (نومرو) والوِشاح لكلمة (كردون) .

وفى الجلسة الآخيرة للمجمع عرض المويلحى عشر كلمات أخرى هى : الطُّنُف لكلمة (بلكون) والحرَاقة لكلمة (تورپيد) والجديلة لكلمة (مودة) ، وبطاقة الزيارة لكلمة (كارت فيزيت) والمِرَب لكلمة (كلوب) ، والحذاقة لشهادة الدراسة كالبكالوريا ، والعاطف والمِعْطف لكلمة (بالطو) أو (باردسو) ، وحَصَبَ الطريقَ بالحَصْبَاء لجملة : وضع المكدام فى الطريق ، والشرطى والجِلْواز والتُّؤْرُور لرجل البوليس ، والمِشْجب للشماعة[٨٤] .

ونتبين من المقابلة بين عمل مجمع البكرى وعمل النادى فى مجال تسمية المسميات الحديثة ما يأتى :

١ - لم يكد يمر عام حتى انقضى عمر مجمع البكرى ، وقد ترك لنا عشرين كلمة فحسب وكان عمر مجمع دار العلوم أطول فقد استمر بضع سنوات حتى فرقت السياسة بين أعضائه أما مجلته فقد توقفت أعدادها فى يونية ١٩١١ بعد ثلاث سنوات من إنشائها (٨٥) .

٢ - لا شك أن مجمع دار العلوم كانت محاولة أكثر تقدما ونجاحا من مجمع البكرى ، وقد قام عملها فى تسمية المسميات الحديثة على أساس مجموعة من القرارات استقرت الدراعمة عليها بعد المناظرة المشهورة التى تحدثنا عنها آنفا .

ولكنها أيضا تدور فى المجال نفسه اقتراح ألفاظ عربية فصيحة ترادف العامى والدخيل ، وكان الدافع واحد فى الحالين : تنقية العربية وتطهيرها من تلك الأوشاب ، بإحياء ألفاظ عربية من غريب العربية أو مهجورها .

والنتيجة تكاد تكون واحدة ، عاشت الألفاظ التى تؤدى المعنى فى شكل لغوى مستساغ كالمعطف والقفاز والبطاقة ، وماتت الألفاظ الغريبة التى لا ينكشف معناها لأول بادرة وتتطلب من قارئها أن يرجع إلى المعاجم ليعرف معناها مثل الجِلْواز أو التُّؤرور للشرطى والمِرَب للكلوب والمِسَرَّة للتليفون مهما قيل عن مطابقة

معنى الكلمة المقترحة للمفهوم الجديد .

لا نبالغ إن قلنا إن قرار النادى فى التعريب لقى ترحيبا بين الباحثين وواضعى المعاجم وأجمع ما قيل عنه فى حينه قول جورجى زيدان : والقرار المذكور هو الأقرب إلى الصواب ويوافق ما وصلنا إليه بعد البحث بمقالة (الترجمة والتعريب)[٨٦] .

ولما أنشىء مجمع اللغة بالقاهرة ١٩٣٤ كانت صيغة قراره فى التعريب التى احتج لها الشيخ الإسكندرى أحد فرسان المساجلة هى الصيغة التى انتهى إليها النادى تقريبا .

أما الألفاظ التى اقترحتها اللجنة العلمية ونشرتها صحيفة النادى فقد تناقلتها المجلات الثقافية ، وتلقفها الباحثون وواضعو المعاجم . نذكر من هؤلاء محمد دياب وهو من خريجى دار العلوم البارزين المشتغلين بالتعليم . فقد ضمن معجمه (معجم الألفاظ الحديثة) الذى ظهر عام ١٩١٩ تسعين كلمة من بين المائة والثلاثين التى جاءت بالقائمة .

وكان للشيخ محمد على الدسوقى وهو من خريجى الدار أيضا ومن المشتغلين بالتعليم والتأليف رأى فيما ثار من جدل فى موضع التعريب وما وضعه الأدباء من ألفاظ ، وقد ضمن معجمه (تهذيب الألفاظ العامية) الذى أخرجه فى طبعته الأولى عام ١٩١٣ وطبعته الثانية عام ١٩٢٠ - مجموعة من هذه الألفاظ .

أما المعجمى الكبير الشيخ أحمد رضا فقد صدر معجمه (متن اللغة) بقوائم مفصلة الكلمات الطارئة على اللغة ذكر من بينها كل الكلمات التى اقترحها نادى دار العلوم[٨٧] .

ورد بالقائمة مائة وثلاثون كلمة من العامى والدخيل ، بينت اللجنة عند كل كلمة منها الكلمة المختارة لتحل محلها وأسباب اختيارها ، وتنتهى القائمة بقائمة أخرى صغيرة تتضمن الكلمات العامية الخاصة بالمحراث وأجزائه ، وما يقترح لمرادفتها من ألفاظ عربية فصيحة .

أولا : الكلمات العامية وما يرادفها من الفصيح

ورد بالقائمة حوالى أربعين كلمة عامية بالإضافة إلى الكلمات الخاصة بالمحراث وأجزائه ولنا عليها الملاحظات الآتية :

١ - لم تذكر اللجنة العلمية التى نشرت القائمة المقصود من العامى ، ولم يكن أمامنا إلا أن نستخرجها باستعمال ضابط منسب ، لقد استبعدنا أولا الكلمات الدخيلة التى دخلت إلى

العربية حديثا فيبقى لدينا من ثم الكلمات الدخيلة التى استعملتها العامة قديما والكلمات العربية التى حرفتها ، أو الكلمات المحدثة ، وهذه يجمعها مصطلح العامى كما كان شائعا فى ذلك الوقت .

٢ – اقترحت اللجنة ألفاظا فصيحة من عندها لتحل محل الكلمات المحدثة ، وهذه بعض أمثلتها :

الكلمة المحدثة	الكلمة المختارة	الكلمة المحدثة	الكلمة المختارة
مضرب الكرة	طَبْطابة	ناموسية	كِلّة
مِصْفاة	فِدام	طهارة	ختان
(إبريق الشاى)		مَعِيّة	حاشية
نَفِير	بوق		
طَرْحَة	خمار		

ولست أجد سببا يدعو إلى رفض هذه الكلمات واقتراح بديل عنها ، وهى كلمات عربية لا عيب فيها إلا أن المعاجم لم تذكرها ، أو لم تذكر لها هذه المعانى .

وقد كان موقف اللجنة محيرا حين عرضت بعض هذه الكلمات ولم تجد بديلا عنها فتركتها على حالها مثل مقشة ، وكماشة ، وصندوق القمامة .

فلماذا قبلت هذه الكلمات ورفضت الأخرى ؟

٣ – لم تبين اللجنة الهدف من اقتراحها كلمات جديدة بديلاعن الكلمات العامية ، أتقصد إلى تفصيح لغة العامة ، أم تقصد إلى تخليص لغة الخاصة من الإدباء والعلماء من هذه الكلمات ؟ فإن كان الأول فعملهم هذا لا فائدة منه ، لأن العامية لغة حية اكتسبتها العامة من أفواه أمهاتهم ، وسايرت حياتهم يوما بيوم ، وهى مع ذلك تقضى حاجتهم وتفى بمطالبهم فكيف يطلب إلى الفلاحين مثلا أن يسمو أبا فصادة بالقَتَّاح وأن يسموا الشادوف منْزَفَة ؟؟ دعك من هذا وقل لى بربك أيصح أن نطلب إلى أهلينا فى الريف أن يستعملوا لما تتركب منه آلة الحرث أسماء لا يعرفونها ويقولون (المِقْوم) بدلاً من (الرمح) و (العيان) بدلاً من (سلاح المحراث) و (الدُّجْر) بدلا من (البسخة) و (المِيْس) بدلاً من القصبة الخ .

وأنا أشك فى جدوى ما اقترحته اللجنة من كلمات إذا كان مقصودها تخليص لغة الخاصة من تلك الكلمات العامية ، لأن كثيرا من هذه الكلمات عربى فصيح إلا أنه لم تذكره المعاجم أو لم تذكره بمعناه المحدث ، وقليلاً منه عربى محرف لابأس من تصحيحه ... وقليلاً منه

اقترحت له أسماء غريبة نافرة فقد اقترحت مثلاً (إتْب) و (مِئْتَبة) بديلاً عن (حَرْمَلَة) ... الخ .

الكلمات الدخيلة وما يرادفها من الفصيح

ورد بالقائمة تسعون كلمة دخيلة مما وفد إلى العربية الحديثة ونبدى عليها الملاحظات الآتية :

١ - أقرت اللجنة بعض الكلمات البديلة التى شاعت على ألسنة الكتاب وأقلامهم مثل (سيارة) للأوتوموبيل و (مستشفى) للإسبتالية و (المدرج) للانفيتاترو و (البرق) للتلغراف و (الحاكى) للفونوجراف و (البطاقة) للكارت فيزيت .

٢ - ثمة كلمات أخرى اختارتها اللجنة سبق إليها الكتاب ، ولعل بعضها من توافق الخواطر ، ولكن بعضها كان معروفا منسوبا إلى مقترحيه مثل (رَثْيَة) للروماتيزم و (اشتراك) للأبونيه و (الحاكى) للفونوجراف و (الطّلاء) للبوية و (المقصف) للبوفيه ، فقد سبق أن اقترحها إبراهيم اليازجى ونشرها فى (البيان) أو فى (الضياء) . وبعضها مما سجله رشيد عطية فى معجمه مما ابتدعه أو مما نقله عن الكتاب مثل (سروال) للبنطلون و (الدَّوارَة) للبرجل و (الإطار) للبرواز و (الأحْجِية) للفزورة و (المِسْحَج) للفارة ، و(سداد) للفلينة .

٣ - أما الكلمات الأخرى وتقرب من خمسين كلمة فقد وفقت اللجنة فى اختيار ما يرادفها من العربى الفصيح ووجدت طريقها إلى الألسنة والأقلام مثل عَادى (نسبة إلى عَاد) للأنتيكة (طوار) لترتوار و (ممرض) لتمرجى و (هدف) لجول و (مِلَفّ) للوسيه و (فرسان) لسوارى و (منار) لفنار و (لجنة) لقومسيون ، وبعضها لم يرزق حظا من قبول مثل (غُمْنَة) لبدرة و (ثُرْب) لبريتون و (عَيْبَة) لشنطة ، لغرابة الكلمة المقترحة ، أو لأن الكلمة الدخيلة قد تمكنت من ألسنة الناس وانتشرت بينهم بحيث لا يمكن انتزاعها من الاستعمال .

٤ - اتبعت اللجنة ما سبق أن اتفق عليه أعضاؤها من الالتزام بقرار النادى فى التعريب . ومن ثم فقد فضلت المعرب قديما على المعرب حديثا ، ومن ثم لم يكن غريبا أن تقترح اللجنة (خانقاه) لـ (تكية) وتقول فى أسباب اختيارها لورودها كثيرا فى كتب الصوفية ، وأن تقترح (طازج) بدلا من (طازة) وتقول

فى أسباب اختيارها : كان من عادة العرب فى التعريب أن يلحقوا بالكلمات المنتهية بمثل هذه الهاء جيما كما قالوا : (فالوذج) و (نموذج)[٩٠] .

وأن تقترح (أنجر) بدلاً من (هلب السفينة) ، وتقول فى سبب اختيارها (الأنجر) مرساة السفينة وهى خشبات يفرغ بينها الرصاص المذاب فتصير كصخرة إذا رست معرب (لنكر) .

إن طريقة الجمع التى أعلنتها اللجنة العلمية مسئولة عن النتائج المتواضعة التى انتهت إليها ، فقد كان جمعها فرديا انتقائيا لا يحكمه منهج أو ضابط ، ولا يتم فى إطار شكلى أو دلالى محدد ، ومن ثم اقتصر على كلمات مشهورة أكثرها تداولته أقلام الباحثين من قبل ، لقد اختاروا ما يمكن إيجاد مرادف له فحسب كما لم نتبين من عملهم منهجا منظما فى معالجة الألفاظ كمجموعات أو قوائم ، بل كان التعامل معها كمفردات لارابط بينها ، ومن ثم لم نجد قاعدة محددة إلا فى حالة واحدة حين تعاملت اللجنة مع بعض الألفاظ التى تتصل بالمطابع حيث اتخذت قاعدة عامة ، وهى أن تستعمل كلمة مركبة من لفظ مطبعة مضافة إلى أكبر مميز لتلك المطبعة ، فيقال مثلاً : مطبعة الأزرار لـ (تيب ريتر) ومطبعة النَّضْح لـ (ميموجراف)[٩١] .

وقد كان تشكيل اللجنة من لغويين تقليديين مؤثراً فى عملها وفى نظرتها إلى المشكلات المطروحة ، فلم تكن قضية المصطلحات العلمية بأبعادها المختلفة واضحة فى أذهانهم ، ومن ثم لم يقدروا الصعوبات التى يعانى منها المعرِّبون والعلماء تقديراً مناسباً ، ولم يسهموا بعمل جدى فى تذليل تلك الصعوبات ، بما يؤدى فى النهاية إلى أن تكون العربية لغة للعلوم .

لقد كان همهم الأكبر المحافظة على اللغة وإحياء تراثها ، ومن ثم كان التعارض واضحاً بينهم وبين المشتغلين بالعلوم أو ترجمتها .

بل إن أعضاء اللجنة حين اقترحوا ألفاظاً مرادفة للعامى و الدخيل وحين كتبوا فى أسباب اختيارهم لم يتجاوزوا القاموس المحيط بحال من الأحوال ، ومن ثم غلب عليهم اقتراح الألفاظ القاموسية ، ولم يلجئوا إلا نادراً إلى الاشتقاق والمجاز .

لقد كان ينبغى عليم أن يستشيروا كتب اللغة الأخرى بل كان عليهم الرجوع إلى كتب الأدب والطب والمفردات والنبات .

ولما كان اعتمادهم على القاموس أساسياً لم يكن يعنيهم إلا مطابقة اللفظ المختار للمعنى المذكور فى القاموس أو مقاربته له ، دون اعتبار لغرابته على المستعملين أو لثقله على اللسان والأذن ، ومن ثم اقترحت تلك الألفاظ التى لم تتجاوز مجلتهم بحال : غَطَمَّش ، وغُمْنَه ، وإتب ومِتْنَبَة .

ويبدو من بعض الأمثلة أن مقترحيها مشوا فى طريق عكسى ، قرأوا القاموس أولا ثم وقفوا عند بعض الألفاظ ، وظنوا مقاربتها لبعض الألفاظ العامية أو الدخيلة .

هذا هو الحال - فيما أظن - مع كلمة (قيض) التى اختيرت بديلاً عن العبارة (قشرة البيضة الخارجية) و (غِرقِىء) للقشرة الداخلة ، (فِتْقِىء) لبياض البيض و (مُح) لصفاره[٩٢] .

محمد حسن عبد العزيز

الخبير بالمجمع

هوامش البحث

(١) مجموعة الخطب التى ألقيت فى حفلة نادى دار العلوم ص ٩٤ ، ٩٥ .

(٢) عبد الجواد (محمد) تقويم دار العلوم ص ٢٠ ، ٢١ .

(٣) السابق : ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(٤) السابق : ص ١٩٧ ، ١٩٨ و (علام) (مهدى) المجمعيون فى خمسين عاماً ص ٢٢ ، ٢٣ والشهابى (مصطفى الشهابى) : المصطلحات العلمية ص١٠٤ .

(٥) السابق : ص ٢٤١ – ٢٤٣ .

(٦) الشيال (جمال الدين) : تاريخ الترجمة فى عهد الحملة الفرنسية ص – ٨١ .

(٧) الشيال (جمال الدين) : تاريخ الترجمة فى مصر فى عهد محمد على ص ٢١٣ .

(٨) الشدياق (أحمد فارس) : كنز الرغائب فى منتجات الجوائب ٢٠٢/١ - ٢٠٦ .

(٩) البيان ، السنة الأولى ، الجزء الرابع ، يونية ١٨٩٧ م ص ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٥٠ .

(١٠) السابق : ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

(١١) السابق : ص ٣٥٣ – ٣٥٦ .

(١٢) السابق : ص ٥١٣ – ٥١٧ .

(١٣) الضياء : الجزء الخامس عشر ، ١٥ أبريل ١٩٠٠ ، ص ٤٤٩ – ٤٥١ .

(١٤) السابق : ص ٤٥٢ .

(١٥) السابق : ص ٦١٢ .

(١٦) السابق : ص ٧٠٦ .

(١٧) السابق : ص ٧١٠ – ٧١٢ .

(١٨) الهلال : السنة الأولى ، الجزء السابع ، مارس ١٨٩٣ ص ٢٢٤ .

(١٩) السابق : ص ٢٦٦ .

(٢٠) السابق : ص ٢٦٨ .

(٢١) السابق : السنة الأولى ، الجز الثامن والتاسع ، أبريل ومايو ١٨٩٣ .

(٢٢) الهلال : السنة السادسة عشرة ، الجزء الرابع ، يناير ١٩٠٨ ص ٢٣٣ .

(٢٣) السابق : ص ٢٣٤ .

(٢٤) السابق : ص ٢٣٥ – ٢٣٧ .

(٢٥) السابق : ص ٢٣٧ .

(٢٦) السابق : ص ٢٣٨ .

(٢٧) السابق : ص ٢٣٩ .

(٢٨) الخطيب (عدنان) المعجم العربى ص ٥٠ – ٥٢ .

(٢٩) عطية (رشيد) الدليل إلى مرادف العامى والدخيل ص ٣ – ٥ .

(٣٠) العدل (حسن توفيق) أصول الكلمات العامية ص ٢ ، ٣ .

(٣١) ناصف (حفنى) مجموعة الخطب التى ألقيت فى حفلة نادى دار العلوم ص ٣ .

(٣٢) انظر : ص ٢٩ و ص ٣٢ من هذا البحث .

(٣٣) مجموعة الخطب ص ٦ .

(٣٤) مجموعة الخطب ص ٧ .

(٣٥) مجموعة الخطب ص ٨ .

(٣٦) مجموعة الخطب ص ٩ ، ١٠ .

(٣٧) مجموعة الخطب ص ١٠ ، ١١ .

(٣٨) مجموعة الخطب ص ١١ ، ١٢ .

(٣٩) مجموعة الخطب ص ١٢ .

(٤٠) مجموعة الخطب ص ١٣ .

(٤١) مجموعة الخطب ص ١٣ .

(٤٢) مجموعة الخطب ص ١٣ ، ١٤ .

(٤٣) مجموعة الخطب ص ١٤ .

(٤٤) مجموعة الخطب ص ١٥ .

(٤٥) مجموعة الخطب ص ١٦ ، ١٧ .

(٤٦) مجموعة الخطب ص ١٩ .

(٤٧) مجموعة الخطب ص ٢٣ .

(٤٨) مجموعة الخطب ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٤٩) مجموعة الخطب ص ٢٦ .

(٥٠) مجموعة الخطب ص ٢٧ .

(٥١) مجموعة الخطب ص ٣١ ، ٣٢ .

(٥٢) مجموعة الخطب ص ٣٢ .

(٥٣) مجموعة الخطب ص ٣٣ .

(٥٤) مجموعة الخطب ص ٣٤ .

(٥٥) مجموعة الخطب ص ٣٦ .

(٥٦) مجموعة الخطب ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٥٧) مجموعة الخطب ص ٣٩ .

(٥٨) مجموعة الخطب ص ٤١ ، ٤٢ .

(٥٩) مجموعة الخطب ص ٤٢ .

(٦٠) مجموعة الخطب ص ٤٥ .

(٦١) مجموعة الخطب ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٦٢) مجموعة الخطب ص ٤٨ – ٥١ .

(٦٣) مجموعة الخطب ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٦٤) مجموعة الخطب ص ٥٥ – ٥٦ .

(٦٥) مجموعة الخطب ص ٧٠ .

(٦٦) مجموعة الخطب ص ٧٢ .

(٦٧) مجموعة الخطب ص ٧٤ .

(٦٨) مجموعة الخطب ص ٧٦ .

(٦٩) مجموعة الخطب ص ٧٧ – ٨٠ .

(٧٠) مجموعة الخطب ص ٨٠ – ٨٢ .

(٧١) مجموعة الخطب ص ٨٣ .

(٧٢) مجموعة الخطب ص ٨٤ .

(٧٣) مجموعة الخطب ص ٨٥ .

(٧٤) مجموعة الخطب ص ٨٦ .

(٧٥) مجموعة الخطب ص ٩٠ .

(٧٦) مجموعة الخطب ص ٩١ - ٩٥ .

(٧٧) المقتطف مجلد ٣٣ (١٩٠٨) ص ٢٦٧ ، ونشرت خطبة حفنى ناصف فى ص ٤٠٨ - ٤٢٠ ، وانظر أيضا ص ٥٢٣ ، والمنار مجلد ١١ (١٩٠٨) ص ٣٧٩ ، ونشرت خطبة حفنى ناصف فى مجلد ١١ من ص ١٢١ إلى ص ١٤١ ، وانظر مجلد ١٣ ص ٤٥٧ و ٤٥٩ ، والهلال مجلد ١٦ (١٩٠٨) ص ٢٣٣ - ٢٣٩ .

(٧٨) أحمد (محمد خلف الله) مستقبل العربية الفصحى ، ص ٢٦٦ .

(٧٩) المعلوف (أمين) تعريب الأسماء الأعجمية .

(٨٠) صروف (يعقوب) المقتطف مجلد ٧٣ ، جـ ٧ ، يونية ١٩٠٨ م ومجلد ٧٣ جـ ٨ ، يولية ١٩٠٨ م .

(٨١) صحيفة نادى دار العلوم : السنة الأولى ، العدد الأول والعاشر . وانظر فى إنشاء النادى الصحيفة وجهودهما : حبيب (توفيق) محاولات إنشاء مجمع لغوى . المقتطف مجلد ٧٢ يناير ١٩٢٨ ص ٦٠ والخطيب (محب الدين) حاجتنا إلى مجمع يوثق به . المقتطف مجلد ٨٢ مارس ١٩٣٣ ص ٢٩٤ ، وعبادة (عبد الفتاح) المجمع اللغوى . الهلال ١٩٢٩ ص ٣٠٣ - ٣٠٩ فهمى (منصور) تاريخ المجامع . مجلة المجمع ١/ ١٧٠ الحمزاوى (د . محمد رشاد) أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٨٢) صحيفة نادى دار العلوم ، السنة الثانية العدد السابع ص ١٩٢ .

(٨٣) حبيب (توفيق) محاولات لإنشاء مجمع لغوى ص ٥٩ والخطيب (محب الدين) حاجتنا إلى مجع يوثق به ص ٢٩٣ .

(٨٤) السابق .

(٨٥) عبد الجواد (محمد) تقويم دار العلوم ص ٥٠٤ ، ٥٠٥ .

(٨٦) الهلال مجلد ١٦ عام ١٩٠٨ ص ٣٨٣

(٨٧) رضا (أحمد) متن اللغة ١/١٢٢ - ١٢٦ .

(٨٨) الضياء جـ ١٥ ص ٧١٠ - ٧١٢ .

(٨٩) عطية (رشيد) الدليل إلى مرادف العامى والدخيل . بيروت ١٨٩٨ .

(٩٠) صحيفة نادى دار العلوم ، العدد الثانى السنة الثالثة ص ٤٦ .

(٩١) السابق ص ٤١ .

(٩٢) السابق ص ٤٦ ، ٤٨ .

مراجع البحث

توفيق (حبيب)

محاولات لإنشاء مجمع لغوى ، المقتطف ، مجلد ٧٢ يناير ١٩٢٨ م .

الحمزاوى (محمد رشاد)

أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ١٩٨٨ م .

الخطيب (عدنان)

المعجم العربى ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٦ م .

الخطيب (محب الدين)

حاجتنا إلى مجمع يوثق به ، المقتطف ، مجلد ٨٢ ، مارس ١٩٣٣ م .

أحمد (محمد خلف الله)

مستقبل الفصحى ، البحوث والمحاضرات ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دورة ٣٤ عام ١٩٦٧ ، ١٩٦٨ م .

الدسوقى (محمد على)

تهذيب الألفاظ العامية ، ط ٢ ، مطبعة الواعظ ١٩٢٠ م .

دياب (محمد)

معجم الألفاظ الحديثة ، مطبعة السعادة ، ١٩١٩ م .

رضا (أحمد)

متن اللغة العربية ، بيروت ١٩٥٨ م .

زيدان (جورجى)

المجمع اللغوى ، الهلال ، السنة الأولى ، جـ ٨ ، ٨ مارس ١٨٩٣ م .

تاريخ اللغة العربية والألفاظ المولدة ، الهلال ، السنة الأولى ، جـ ٨ ، ٩ ، ١٨٩٣ م .

الترجمة والتعريب ، السنة السادسة عشرة جـ ٤ ، ١٩٠٨ م .

الشدياق (أحمد فارس)

كنز الرغائب فى منتخبات الجوائب ، مطبعة الجوائب ، الآستانة ، ١٢٨٨ هـ .

الشهابى (مصطفى)

المصطلحات العلمية ، ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٧ م .

الشيال (جمال الدين)

تاريخ الترجمة فى مصر فى عهد الحملة الفرنسية ، دار الفكر العربى ، ١٩٥٠ م تاريخ الترجمة فى مصر فى عهد محمد على ، دار الفكر العربى بمصر ، ١٩٥١ م .

صروف (يعقوب)

- أسلوبنا فى التعريب ، المقتطف مجلد ٧٣ ، جـ ٧ ، يونيه ١٩٠٨ م .

- أساليب العرب فى التعريب ، المقتطف مجلد ٧٣ ، جـ ٨ ، يوليه ١٩٠٨ م .

عبادة (عبد الفتاح)

المجمع اللغوى ، الهلال ١٩٢٩ .

عبد الجواد (محمد)

تقويم دار العلوم ، دار المعارف (بدون تاريخ) .

العدل (حسن توفيق)

أصول الكلمات العامية ، مطبعة الترقى ، ١٣١٧ هـ

عطية (رشيد)

الدليل إلى مرادف العامى والدخيل ، بيروت ، ١٨٩٨ م .

منصور (فهمى)

تاريخ المجامع ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ ١ .

المعلوف (أمين)

تعريب الأسماء الأعجمية ، المقتطف يونية ويولية ١٩١١ م .

ناصف (حفنى)

مجموعة الخطب التى ألقيت فى نادى دار العلوم ، مطبعة الواعظ ١٩٠٨ م .

اليازجى (إبراهيم)

اللغة والعصر ، مجلة البيان ، السنة الأولى ، يونيه ١٨٩٧ م .

- التعريب ، مجلة الضياء ، السنة الثانية ، أبريل ١٩٠٠ م .

- المجاز ، مجلة الضياء السنة الخامسة ١٩٠٢ م .

شارك فى مراجعة تجارب هذا الجزء من المجله

السيده / سميرة صادق شعلان

رئيس قسم التحرير والشئون الثقافية

رقم الايداع ٢٠٢

مطابع الدار الهندسية

